Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen **neunte Folge** herausgegeben von

Dr. P. Heinisch, o. ö. Professor der alttestamentl. Exegese z. Zt. Breslau.

Heft 1./2.

Dr. Ignaz Rohr, o. ö. Professor der neutestamentl. Exegese in Tübingen.

Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testamente.

Von

Dr. Johann Göttsberger,
Professor an der Universität München.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1919.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Biblische Zeitfragen
Neunte Folge. Heft 1/2.

Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testamente.

Von

Dr. Johann Göttsberger,
Professor an der Universität München.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1919.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 1. Augusti 1919.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 5367.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitung.

Das menschliche Denken unterscheidet scharf zwischen den selbständigen Dingen und dem, was es an ihnen Eigenschaftliches wahrnimmt. Nur in der kunst- und zunftgemäßen Philosophie verrät sich hie und da ein Streben, welches die selbständigen Einzeldinge auf Eigenschaften an einer einzigen sie tragenden Substanz zurückführen möchte. Das ungekünstelte Denken schlägt viel lieber den entgegengesetzten Weg ein: es sondert die eigenschaftlichen Begriffe von ihren Trägern und faßt sie zunächst in der Vorstellung und im sprachlichen Ausdruck wie selbständige Dinge. In der Prosa des Alltags fehlt jede Versuchung, die rein subjektive Bedeutung dieser Vor- und Darstellungsformen zu verkennen. Auch wenn der Dichter derlei Ideen mit fast greifbarer Körperlichkeit und Wesenhaftigkeit umkleidet, so wissen und fühlen wir, daß er und wir mit ihm in einer Idealwelt leben, die eigenen Gesetzen untersteht und nicht als bare Wirklichkeit genommen werden darf. Eine ganz andere Bedeutung gewinnt dieser Denkprozeß, wenn wir das Gebiet der Religion betreten. Hier werden die Vorstellungsformen zu Seinsformen, und der Trieb, Eigenschaften in selbständige Wesen umzusetzen, scheint gerade zuerst da seine providentielle Bestimmung zu erreichen. Ob wir in der Religionsgeschichte eine Vielheit von Göttern an den Anfang setzen, wie es die evolutionistische Schule will, oder, eine Uroffenbarung anerkennend, von der Einheit Gottes ausgehen, in jedem Falle treffen wir auf eine Epoche, in der sich Eigenschaften der Gottheit nicht bloß für den Vorstellungsbereich, sondern für den ernsten religiösen Glauben zu Göttergruppen mit unabhängigen Einzelgottheiten entfalteten. Es ist ein legitimer, angeborener Trieb, wenn er auch in falsche Bahnen gelenkt wurde und zu einem illegitimen Polytheismus führte. Seine volle Bedeutung enthüllte er erst, als er in der Geschichte der wahren Religion sein eigentliches Wirkensfeld fand. Dieser Trieb in der menschlichen Seele, Attribute in selbständige Wesen = Hypostasen umzubilden, dieser Hypostasierungstrieb war es, der in den stark betonten Monotheismus der alttestamentlichen Religion Bresche zu legen hatte. Als die Gefahr des Polytheismus mehr zurücktrat und die Einheit Gottes im Glauben des Judenvolkes sich fest eingelebt hatte, da leitete dieser Hypostasierungstrieb sachte und allgemach zur Erkenntnis eines dreieinigen Gottes über, der das Grundbekenntnis der ab-

soluten, der christlichen Religion für und für bilden sollte. Eine Linie dieses Entwicklungsprozesses, ein Moment aus dieser Umbildung der theologischen Vorstellungen greifen wir heraus, wenn wir uns zum Thema stellen: Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testamente. Es soll nämlich dargelegt werden, wie nach den Schriften des Alten Bundes eine göttliche Eigenschaft, die Weisheit, vom Wesen Gottes losgelöst, immer mehr und immer klarer verselbständigt wurde, wie sie sich zu einer von Gott unterschiedenen Persönlichkeit ausgestaltete, stets in geheimnisvoller Weise mit dem göttlichen Wesen verbunden erschien, besonders dort auftauchte, wo Gott schöpferisch die Weltdinge bildete, um schließlich in eigener Mittätigkeit in den Schöpfungsvorgang einzugreifen. Erst wenn wir die Grenzscheide des Alten Bundes nach dem Neuen zu etwas überschreiten, enthüllt sich uns das Ziel, dem die Offenbarung diese eigenartige spekulative Entwicklung zuleiten wollte. Die alttestamentliche persönliche Weisheit gehört auch zu den Schattenrissen des Zukünftigen, welche der Körper Christi vorauswarf (Kol 2, 17).

Dem Theologen, der das Problem in allgemeinen Umrissen kennt, mag es dienlich sein, die alttestamentlichen Abschnitte über die persönliche göttliche Weisheit in ihrem Umfange und ihrer Tragweite im Einzelnen und besonders in ihrem Aufbau vor sich zu haben. Das religionsgeschichtliche Interesse, das dieser Frage an sich innewohnt, macht sie zu einer Zeitfrage auch für außertheologische Kreise, zumal die neuzeitliche Forschung gerade von diesem alttestamentlichen Uferpunkte aus nach verschiedenen Kulturkreisen Brücken zu schlagen sich bemühte, deren Tragkraft kurz zu erproben sein wird.

1. Die Weisheit überhaupt im Alten Testamente.

In wechselnden Formen hat der eben gezeichnete Hypostasierungstrieb die religiöse Ideenwelt befruchtet, und recht verschieden konnte der Ansatzpunkt sein, von dem aus er neue selbständige Wesen schuf. Wenn wir seinen Entwicklungsgang im Judentum überschauen, so enthüllt uns seine späte reiche Entfaltung mehr als einen Anfang im Alten Testamente. Aber vor allem „schlug die Weisheit im ruhmreichen Volke Wurzel und richtete in Jakob ihr Zelt auf“ (Sir 24, 12. 8). Der Israelite wußte seine Gottheit mit einem reichen Kranz von schmückenden Eigenschaften auszuzeichnen. Jedoch so sehr er die göttliche Macht, die göttliche Gerechtigkeit, die göttliche Liebe pries, die gewissermaßen selbstschöpferische, ein neues Wesen in sich erzeugende Kraft dachte er sich in der göttlichen Weisheit konzentriert. Woran lag das? Im Griechentum waltete die gleiche Triebkraft, auch sie zeitigte eine göttliche Hypostase, die schließlich mit der alttestament-

lichen Weisheit zusammenfließen sollte. Daß das Rhetorenvolk dem Logos, dem Worte, der Rede diese bedeutsame Stelle zuwies, wird uns nicht wundern. Mit dem gleichen Rechte können wir Israel das Volk der Weisheit nennen, und als solchem war ihm der hauptsächlichste Weg gewiesen, wenn es eine göttliche Eigenschaft verselbständigen sollte.

Beachten wir den Gang der Kultur, so hat die „Weisheit der Söhne des Ostens" ihren Ruhm noch nicht eingebüßt (vgl. 3 Kg 5, 10). Für uns zählt auch das Volk Israel zu diesen Söhnen des Ostens. Nicht umsonst hoben seine Schriftsteller so und so oft die Weisheit als Auszeichnung der Nachbarvölker hervor (3 Kg 5, 10; Jer 49, 7; Abd 8; Bar 3, 22 f.). An dem, was sie selbst mit Vorliebe pflegen wollten, konnten sie keinen andern Wertmesser anlegen. Wenn sich die Wertschätzung literarisch in einer reich entfalteten Terminologie ausspricht, so steht die Weisheit unter den so bewerteten Vorstellungen an hervorragendem Platze. Ungerechnet die zahlreichen Synonyma begegnet uns der Hauptname für Weisheit „chokmā" mit seinen Stammverwandten mehr als 300 mal in der nicht umfangreichen alttestamentlichen Literatur. Das schon weist über einen bloß gelegentlichen Gebrauch dieses Begriffes hinaus. Ja es gibt auf alttestamentlichem Boden eine eigene Literatur, die sich die Pflege der Weisheit zum direkten Ziele setzte, die „Weisheitsliteratur", wie wir sie bei einem andern Volke vergeblich suchen. Und wie die Weisheit das Interesse des israelitischen Volkes weithin für sich in Anspruch nahm, so zog sie auch alles in ihre Sphäre, was sich im Gebiete der menschlichen Geistesbetätigung über das Mittelmaß erhob, von der menschlichen Geschicklichkeit und Fertigkeit in materiellen Dingen (vgl. Ex 28, 3; 31, 3 6 usw.) bis zur tiefgründigen Spekulation (Sap 7, 17 ff.), von der fast etwas anrüchigen List und Schlauheit (Ex 1, 10; 3 Kg 2, 9) bis zur höchsten religiösen Betätigung. Diese umfassende Weite hat die Bezeichnung „Weisheit" nie ganz verloren. Aber sollte sie als göttliche und persönliche Weisheit nach Ursprung und Wirksamkeit in engste Beziehung mit dem göttlichen Wesen gelangen, so mußte die höchste Stufe derselben ihren überwiegenden, ja normalen Gehalt ausmachen. Anfangs etwas schillernd und indifferent, gewann der Weisheitsbegriff im Laufe der Zeit eine klare ethische Orientierung, und der Abschluß dieses Veredlungsprozesses mündete in den Satz aus: „Hauptgehalt der Weisheit ist die Furcht des Herrn" (Ps 111, 10).

Wie es bei derartigen allmählichen Übergängen nicht anders sein kann, ist der Zeitpunkt nicht genau festzustellen, von dem ab die Weisheit der Inbegriff und Höhepunkt des religiösen Lebens geworden ist. Wenn nicht Jeremias selbst die Weisheit mit dem

religiösen Gehalte erfüllt hat[1]), so muß es doch ungefähr in seiner Zeit gewesen sein, daß sich dieser Übergang vollzog. Wer ihn der Zeit des griechischen Einflusses zuweist[2]), geht von der vorgefaßten Meinung aus, daß die alttestamentliche Weisheitsliteratur wesentlich von griechischem Geiste durchsetzt sei. Es wird sich herausstellen, daß dies nicht der Fall ist. Im übrigen können wir uns mit einer relativen Zeitbestimmung begnügen. Diese Ethisierung und religiöse Fassung der Weisheit hatte in der alttestamentlichen Gedankenwelt bereits tiefe Wurzeln geschlagen, als sie sich zur Selbständigkeit und Eigenpersönlichkeit zu entfalten begann. Erst mußte die Weisheit die Schlacken menschlicher Bodenständigkeit ausscheiden, ehe sie unter den eigenschaftlichen Bestimmungen des göttlichen Wesens die gebührende Stelle einnehmen sollte. Dann konnte diese Weisheit, in der menschlichen Begriffssphäre entstanden und zur göttlichen Eigenschaft geläutert, eine noch höhere Form des Daseins gewinnen und nach solcher Vorgeschichte eine Periode selbständiger Existenz durchleben. Die nachfolgende Auswahl alttestamentlicher Weisheitsstücke soll sozusagen die großen Lebensabschnitte dieser erhöhten Weisheit beurkunden.

2. Die alttestamentlichen Abschnitte über die persönliche Weisheit.

Wir wissen nicht genau, wann und wie der abstrakte Weisheitsbegriff im Alten Testament angefangen hat, selbständig und persönlich zu werden. Über seine Geschichte sind wir ebenso nur fragmentarisch unterrichtet wie über so manche geistigen und besonders religiösen Ideen im Volke Israel. Doch tritt sie auch nicht der griechischen Weisheitsgöttin Pallas Athene gleich in vollendeter Ausrüstung in die israelitische Ideengeschichte ein. Selbst die Bruchstücke der alttestamentlichen Weisheitsgeschichte zeugen von einem Werden und Wachsen der persönlichen Weisheit, deuten anfänglich ihre Selbständigkeit fast schüchtern an, um mit der vollen und klaren Erkenntnis ihrer Persönlichkeit zu schließen. Fünf Bücher des Alten Testamentes beschäftigen sich eingehender mit der selbständigen Daseinsform der Weisheit. Wiewohl sie sich nicht mit den überlieferten fünf Weisheitsbüchern (Prv, Ct, Koh, Sir, Sap) decken, können wir sie zu einer Einheit zusammenfassen und sie

---

[1]) So L. Hackspill, Études sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouveau Testament, in Revue biblique X 204.

[2]) So Sellin, Die Spuren der griechischen Philosophie im Alten Testament, 1905, 27 f.

den Chokma-Pentateuch [1]) in eminentem Sinne nennen, und zwar um so mehr, als diese Weisheit mit dem beherrschenden Begriff des eigentlichen Pentateuchs (5 Bücher Mosis), dem Gesetze, in engste Fühlung tritt. Job und Baruch, Proverbia und Sirach und zuletzt Sapientia stellen diesen eigenartigen Chokmapentateuch dar, und die Auslegung der in ihnen enthaltenen Weisheitsstücke wird uns rechtfertigen, wenn wir sie, wie angegeben, zusammengruppieren und sie als drei Stufen in der Darstellung der selbständigen Weisheit verstehen.

3. Die selbständige Weisheit in Job und Baruch.

Wir müssen eine Vorgeschichte des Weisheitsbegriffes annehmen, wenn wir seine Rolle in diesen beiden Büchern verstehen wollen. Die Weisheit hat bereits eine solche Wertschätzung sich errungen, daß man sie in besonderer Weise preisen und Lieder auf sie dichten konnte. Und zwei solcher Weisheitslieder sind in Job und Baruch eingefügt, Büchern, die auch sonst in ihrem Aufbau die Zusammenarbeit mehrerer Hände verraten. Die Weisheit aber, die sie besingen, ist nicht mehr bloße Eigenschaft, sondern sie hat eine Daseinsform angenommen, daß wir sie zwar noch nicht persönliche, wohl aber dingliche Weisheit nennen dürfen.

Job 28.

1 [2]) Es gibt eine Stelle, wo man das Silber holt,
Und einen Ort, an dem man das Gold wäscht [3]).
2 Eisen wird aus Staub gewonnen,
Und Stein schmilzt man in Erz um.
3 Ein Ende setzt man der Finsternis [4])
Und bis in alle Winkel durchforscht man
(Das Gestein, das in Dunkel und Düsterheit lagert) [5]).
4 Man treibt einen Schacht in Tiefen, wo niemand wohnt,
Wo man den Fuß nicht gebrauchen kann, läßt man sich hinunter,
(Anders als Menschenart ist, schwebt man hinab) [6]).
5 Die Erde, auf der das Brot wächst —
Unter ihr wühlt man wie mit Feuer [7]).

---

[1]) Vgl. Schenz, Die Chokmahlehre der kanonischen Bücher und der philonische Logos, in Akten des 5. internat. Kongresses kath. Gelehrten zu München 1901, 152 f.

[2]) Ein vorausgehendes „Denn" verknüpft Job 28 lose mit Kap. 27.

[3]) Vulg. u. a.: „schmilzt".

[4]) Indem man das Erdinnere erschließt.

[5]) Der 3. Stichos ist wohl nachträglich eingefügt.

[6]) Der knappe Urtext läßt sich in seiner plastischen Kürze nur durch erweiternde Umschreibung verständlich wiedergeben. Es ist vom Bergbau die Rede. Der 3. Stichos ist eine Parallele zum 2. Stichos.

[7]) Oder: „gleißt es wie Feuer".

6 Saphir birgt ihr Gestein,
Und Goldstaub findet man in ihr.
7 Ein Pfad ist's, den der Geier nicht kennt,
Und den das Auge des Habichts nicht erspäht.
8 Nicht betreten ihn die Jungen des Šaḥaṣ-Tiers [1],
Nicht schreitet auf ihm der Löwe dahin.
9 An den Feuerstein legt man seine Hand,
Von Grund aus wendet man die Berge um [2].
10 In die Felsen bricht man Gänge [3],
Und alles Kostbare erschaut das Auge.
11 Man hemmt die Flüsse in ihrem Laufe [4],
Und was sie bergen, bringt man ans Licht.
12 Die Weisheit aber, wo findet man die,
Und wo ist der Ort der Einsicht?
13 Kein Sterblicher kennt den Weg zu ihr [5],
Und im Land der Lebendigen findet sie sich nicht.
14 Der Weltozean sagt: in mir ist sie nicht,
Und das Meer sagt: sie ist nicht bei mir.
15 Nichts hilft's, gediegenes Gold für sie zu geben,
Und nichts, Silber als Kaufpreis für sie darzuwägen.
16 Sie wird nicht aufgewogen durch Feingold aus Ophir,
Durch kostbaren Schohamstein und Saphir.
17 Ihr kommt nicht Gold noch Kristall gleich,
Und ihren Tauschwert erreicht kein Goldgefäß.
18 Ramot und Gabisch [6] kommen nicht in Frage,
Mehr als das Fischen [7] der Perlen lohnt sich das der Weisheit.
19 Ihr kommt nicht gleich Pitdat [8] aus Kusch,
Mit lauterem Golde wird sie nicht aufgewogen [9].
20 Die Weisheit aber, woher kommt sie,
Und wo ist der Ort der Einsicht?
21 Sie ist verborgen vor den Augen jeglichen Lebewesens [10],
Und vor den Vögeln des Himmels ist sie verhüllt.
22 Die Unterwelt und der Tod sagen:
Kaum eine ferne Kunde von ihr drang an unsere Ohren [11].
23 Gott nur kennt den Weg zu ihr,
Und er ist's, der ihren Ort weiß.

---

1) Name eines Raubtiers, das nicht mehr feststellbar ist.
2) An das Härteste und an das Massigste wagt sich der suchende Mensch.
3) LXX, Vulg.: „Flüsse".
4) Wörtlich: „Vom Weinen hält man die Flüsse zurück".
5) So nach LXX; hebr. „ihren Wert".
6) Kostbare Kleinodien, viell. Korallen und Bergkristall.
7) Wörtlich: „das Ziehen = Emporziehen".
8) Viell.: „Topas".
9) Zu 19^{a} vgl. 17^{a}, zu 19^{b} vgl. 16^{a}.
10) = auf der Erde im Gegensatz zum Luftraum 21^{b}.
11) Geschweige denn, daß sie sie besitzen.

24 Reicht sein Auge doch bis an die Enden der Erde,
Unter den ganzen Himmel hin schweift sein Blick.
25 Als er dem Winde Wucht gab
Und das Wasser mit dem Maße maß,
26 Da er dem Regen ein Gesetz bestimmte
Und einen Weg der Wetterwolke wies [1]),
27 Damals [2]) schaute er sie und machte sie kund,
Stellte sie fest und erforschte sie [3]).
(28 Da sprach er zum Menschen:
Siehe die Furcht des Herrn, das ist Weisheit,
Und ablassen vom Bösen ist Einsicht) [4]).

Sofort drängt sich uns angesichts dieses Weisheitsliedes die Frage auf: Wie stellt sich der Dichter von Job 28 die Weisheit vor? Derjenige, der V. 28 geschrieben, stellte sich die gleiche Frage, aber in etwas anderem Sinne. Er fand hier ein umfassendes Loblied auf die Weisheit und vermißt ihren Gehalt. Weisheit konnte man auch reine Lebensklugheit nennen bis herab zur Schlauheit und Verschlagenheit. Mit sicherem Instinkt fand er, daß die Weisheit mit so vornehmen Qualitäten nur die höchste sein konnte, die Weisheit mit ethisch-religiösem Gehalte. Notwendig war eine solche Aufklärung für den israelitischen Leser nicht. Für ihn war dieses Wort ein vertrauter Klang, und in der Zeit, in der Job wahrscheinlich geschrieben wurde, hatte das Wort schon die Bedeutung des höchsten Lebenszieles gewonnen.

Aber der Glossator hat sein Auge auf einen zu engen Weisheitsbegriff eingestellt. Die Aussagen des ganzen einheitlichen Gedichtes sollen von der Weisheit gelten [5]). Dann muß sie in erster Linie als Gottes Weisheit gefaßt werden; denn der Mensch ver-

1) Die vier Ausdrücke: Wind, Wasser, Regen, Wolke sind Einzelmomente der Gewitterbildung. Wenn die Erhabenheit Gottes besonders greifbar dargestellt werden soll, so bringt ihn der Dichter mit dem Gewitter in Zusammenhang.

2) Dieses Zusammenstimmen der einzelnen Elemente, so daß sie sich in der majestätisch-furchtbaren Naturerscheinung entluden, vollzieht sich nicht bei jedem Gewitter, sondern geschah ehedem einmal („damals" V. 27), in der Urzeit der Schöpfung, da alle großen Dinge wurden.

3) Die vier Verba wollen nur Gottes Erkenntnis der Weisheit betonen, während der Mensch nichts von ihr zu erfassen vermag. Auch die zwei mittleren Worte, die formell eine Tätigkeit Gottes an der Weisheit ausdrücken können, wollen hier nicht über die zwei einschließenden Ausdrücke ausgedehnt werden. An anderen Stellen des AT ist eine Schöpfung der Weisheit durch Gott direkt ausgesprochen.

4) Vielleicht späterer Zusatz, der das Wesen der menschlichen Weisheit in ihrer ethisch-religiösen Bedeutung nach der geläufigen Vorstellung (vgl. oben S. 5 f.) bestimmen wollte.

5) Hofmann, Schriftbeweis I[2] 96 ff. läßt 28, 20 ff. von der menschlichen Weisheit gelten. Vgl. Oehler, Theologie des AT[3] 869.

mag sie ja auf keinem Wege zu erreichen. Und wollte der Dichter sich auch mit dem Eindruck begnügen: „Wie erhaben muß doch die Weisheit sein!", so verraten doch die gewählten Sätze, daß die Weisheit zuerst bei Gott gesucht werden muß und von da erst zu den Menschen kommen kann. Noch genauer treffen wir des Dichters Worte, wenn wir die Weisheit als ein Gut verstehen, das außer Gott und Mensch steht und von Gott allein unmittelbar erfaßt wird. Daß und wie der Mensch diese Weisheit in Gottes Besitz gewinnen kann, davon redet der Dichter hier nicht. Wenn nun nach den Worten des Dichters diese Weisheit außer Gott steht, sind das bloß des Dichters Worte oder gründen sie in seiner und seiner Zeit ernstgemeinten Vorstellung von der Weisheit? Damit rühren wir an das metaphysische Wesen der Weisheit, und gerade das steht für uns im Vordergrunde.

Kein Zweifel! Der Dichter schildert sie wie ein Edelmetall und kostbares Gestein, wie etwas, was man in geheimnisvollen Fernen (V. 13, 21, 22) und dunklen Tiefen (V. 14) suchen möchte, für das man die wertvollsten Kleinodien in Tausch geben wollte (V. 15 ff). Ist das alles nur dichterische Darstellung, die in hoher Stilistik als ein selbständiges Ding vorführt, was nur dem erkennenden Geiste und dem tätigen Willen als Eigenschaft anhaftet, und zu Zwecken dichterischer Plastik die göttliche Eigenschaft ihrem Träger gegenüber objektiviert? Die Erklärer unseres Kapitels verteilen sich auf die ganze Strecke, die zwischen den zwei Gegensätzen liegt: die Selbständigkeit der Weisheit ist nur poetischer Schein [1]) – die Weisheit ist eine überweltliche Person, ja über Jahwe stehend [2]). Wer die Selbständigkeit der Weisheit in Job 28 in dichterischen Schein auflösen will, kann sich auf die Gesetze und Gepflogenheiten des Stiles innerhalb und außerhalb des AT berufen. Er wird aber zugestehen: was in der Regel vorübergehendes Bild und Gleichnis ist, hat der Dichter hier in packender Bestimmtheit und in auffällig langer Rede durchgeführt, und diejenigen tun nicht unrecht, welche unser Gedicht mit anderen Stellen des AT konfrontieren, und wie dort, so auch hier die Deutung auf eine wirklich selbständig gedachte Weisheit verfechten [3]). Aber jedenfalls darf den rein dinglichen Aussagen nicht eine selbständige Weisheit als Person zum Subjekt gegeben werden. Unser Gedicht will über die erste Seinsstufe eines selbständigen Wesens, einer Hypostase,

1) Vgl. z. B. Hackspill in Revue biblique X 208.

2) Vgl. z. B. Volz, Weisheit 112 (in Greßmann u. a., Die Schriften des AT III 2).

3) So u. a. Schencke, W., Die Chokma (Sophia) in der jüdischen Hypostasenspekulation, Kristiania 1913, 14 f.

eines Suppositums, nicht hinausgehen. Kein Wort läßt auf eine bewußt erkennende oder selbstwollendtätige Persönlichkeit raten.

Damit ist auch eine demiurgische Funktion, eine mitschöpferische Tätigkeit der selbständigen Weisheit sofort ausgeschlossen. Sie ist Objekt einer göttlichen Tätigkeit. Aber diese Tätigkeit kommt in ihrem Objekt zur Ruhe. Die Weisheit hat keineswegs die Aufgabe, die Wirksamkeit Gottes sei es bewußt mitschöpferisch oder auch als bloßes Instrument auf die Schöpfung hinüberzuführen, was manche Erklärer meinten [1]). Nicht einmal ideell weist die von Gott erfaßte Weisheit über sich selbst hinaus zur Schöpfung, sofern etwa Gott in ihr als der Weltidee Universum und Einzeldinge zum Zweck ihrer Erschaffung erfaßte [2]). Doch ist nicht zu verkennen, daß der Gedanke an den Gott, der die Weisheit erfaßt, unwillkürlich den Dichter hinüberführt in die Zeit, wo die erhabenen Weltdinge zum ersten Male ins Dasein treten (V. 25 f.). Und ist die Weisheit auch nicht als Weltidee benannt, so ist es doch der gleiche göttliche Blick, der ihren Ort weiß und Erde und Himmel durchmißt (V. 24). Der selbständige Weisheitsbegriff in Job 28 trägt die Kraft zu höherem als dinglichem Dasein in sich und will die räumlichen Dimensionen der dichterischen Darstellung sprengen. Allein das auszusprechen, blieb anderen Dichtern vorbehalten.

Es ist von vorneherein nicht wahrscheinlich, daß im sonstigen Bestand des Job-Dialoges sich eine höhere Weisheitsvorstellung fände, als in unserem nachträglich eingesprengten Kapitel. Job 15, 7 f. wurde und wird von manchen auf die vorweltliche, selbständige, ja persönliche Weisheit gedeutet [3]). Den Job verspottet hier Eliphaz; er, der Kurzlebige, dünkt sich so weise, als ob er als erster Mensch geboren und vor den Hügeln zur Welt gekommen wäre und aus so weltlanger Erfahrung sprechen könnte (V. 7); ja er, der Mensch mit engem Blick, tut, als ob er in Gottes Rat gesessen hätte und eben von dorther käme, in Weisheit gehüllt wie in einen wallenden Mantel (V. 8). Der erste Mensch von V. 7 und die Weisheit von V. 8 sind nicht zwei verschiedene Seiten einer zusammengehörigen Vorstellung, einer im Urmenschen Person gewordenen Weisheit. Wenn die beiden Gedanken für sich

---

1) Vgl. Bruch, Weisheitslehre der Hebräer 197; Delitzsch, Fr., Das salomonische Spruchbuch 27.

2) Gegen Friedländer, Griechische Philosophie im AT 111 ff. mit Recht Sellin, a. a. O. 18 f.

3) Vgl. Oehler, Theologie des AT³ 868 f.; Meinhold, H., Die Weisheit Israels 1908, 287. — Dagegen Gunkel, H., Genesis³ 1910, 33 f.; Schencke a. a. O. 2 ff., der aber doch aus der Phrase „Ansichreißen der Weisheit" eine selbständige Größe erschließen will.

genommen werden müssen, schwindet jeder Anlaß, eine selbständige Weisheit, getrennt von ihrem göttlichen Träger, darin zu finden.

Auch aus Job 38 – 39 ist nicht zu ersehen, daß die göttliche Weisheit in objektivierter Form eingeführt werde [1]). V. 36 und 37 besagen nichts weiter, als daß die dort genannten Schöpfungswerke nach weise geregelten Gesetzen sich betätigen.

Der Dichter von Job 28 also hat seine Weisheitsvorstellung in schwebender Unbestimmtheit gelassen. War das eine absichtliche Selbstbeschränkung oder befand sich der Weisheitsbegriff erst im Aufstieg zu klarerer Entfaltung? Wenn wir noch einen Weisheitssänger auf gleicher Stufe treffen, obwohl er nach Person und Umständen mit dem erwähnten Dichter nichts gemein hat, so führt uns das zum Schluß: die damalige Zeit bot den Liederdichtern noch keinen klareren und bestimmteren Weisheitsbegriff.

Zum Buche des Baruch, des unzertrennlichen Gefährten des Jeremias, hat ein anderer Weisheitsdichter ein Job 28 ganz ähnlich gestaltetes Weisheitslob beigesteuert. Das Büchlein des Prophetengefährten Baruch bildet keine geschlossene Einheit. Eine geschichtliche Einleitung führt uns Baruch vor, wie er der Exulantensiedelung am Flusse Sud in Babel Trost und Weisung spendet, und was den Exulanten von Nutzen schien, daran wollte man auch die verlassenen Brüder in der jüdischen Heimat teilnehmen lassen. Baruchs Trostschrift wurde deshalb nach Jerusalem gesandt. Die ganze Sachlage spricht am ehesten dafür, daß sich dieses Schreiben des Baruch im Büchlein unmittelbar an die geschichtliche Einleitung (1, 1 – 14) anschließt (1, 15 – 3, 8). Wenn auch unsere Kenntnis der damaligen Zeit nicht alle Fäden bloß legt, die dieses Stück mit den dortigen Verhältnissen verknüpft, so dient es doch viel besser dem genannten Zweck als das unmittelbar sich anschließende Weisheitslied, an das eine Beziehung zu Baruchs Trostabsichten ganz von außen erst herangebracht werden müßte. Auch Bar 3, 9 bis 4, 4 ist sozusagen ein Findlingsblock im Aufbau des Prophetenschriftchens wie Job 28, und Grundgedanken und Stimmung teilen beide Lieder vollkommen.

Bar 3, 9—4, 4.

Schon durch die dichterische Form unterscheidet sich das neue Stück von der vorausgehenden Prosa. Doch eint der gleiche geschichtliche Hintergrund das Bittgebet der Exulanten um Befreiung aus Elend und Verbannung mit der Einleitung unseres Liedes (3, 9 – 14): Israels Heimsuchung in ihrer ganzen Schwere gründet

[1]) So Klasen, F., Die atl Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie 1878, 38; Hackspill, L., in Rev. biblique X 208.

darin, daß das Volk sich von der Weisheit losgesagt hat, jener erhabenen Weisheit — das ist dann der Leitsatz des Liedes —, die kein Mensch erreichen, nur Gott besitzen und verleihen kann.

3, 9 Höre, Israel, die Gebote des Lebens,
Horcht auf, um Einsicht zu gewinnen![1]
10 Was ist es, Israel, daß du in Feindesland weilst,
Gealtert bist in fremdem Lande,
Mit Totenunreinheit befleckt wurdest[2],
11 Zugezählt wurdest denen, die zum Hades steigen?
12 Verlassen hast du den Quell der Weisheit[3].
13 Wärest du auf Gottes Weg gegangen,
So wohntest du in Wohlstand[4] ewiglich.
14 Lerne, wo Einsicht ist, wo Kraft[5] ist, wo Verstand ist,
Um damit auch zu erkennen, wo Langlebigkeit und wahres Leben[6] ist, wo Licht der Augen[7] und Wohlsein[8] ist.
15 Wer hat ihren Ort[9] gefunden,
Und wer ist in ihre Schatzkammern gedrungen?
16 Wo sind die Beherrscher der Völker
Und jene, welche die Tiere auf der Erde bändigten,
17 Die da mit den Vögeln des Himmels spielten[10],
Und Silber sammelten und Gold, auf das die Menschen bauen
— Und kein Ziel kannte ihr Erwerb —?
18 Sind ja auch[11] jene, welche Silber verarbeiteten und sich mühten,
— Kaum auszuklügeln waren ihre Werke —
19 Dahingeschwunden und zum Hades hinabgestiegen,
Und andere sind an ihre Stelle getreten[12].

---

[1] Die Gebote, deren Erfüllung Israels nationales Leben gewährleistet, erscheinen hier schon infolge des Parallelismus von 9ᵃ und 9ᵇ als identisch mit der Weisheit.

[2] Israel ist nicht bloß gealtert, sondern es ist tot, wie eine Leiche, welche selbst unrein ist und unrein macht.

[3] D. i. Gott; von ihm erfließen die Gebote, deren Inbegriff die Weisheit ist.

[4] „Frieden" ist eine verengernde Übertragung des hebräischen šalôm.

[5] Muß auf einer hebräischen Vorlage beruhen, die auch Weisheit umfaßt; vgl. unten S. 25[5].

[6] Vulg.: „Lebensunterhalt".

[7] Bild für licht- und freudvolle Tage.

[8] Vgl. Anm. 4.

[9] Knüpft etwas locker an das „wo" von V. 14 an.

[10] Entweder ein Beweis der Kraft und Geschicklichkeit wie das Bändigen der Tiere oder als Kennzeichen hoher Stellung. — Hier und V. 18 die präsentischen Partizipien des Griech. im Gegensatz zum Lat. als Vergangenheit zu fassen, ist möglich, weil übertragen von zeitlosen hebräischen Partizipien und geboten wegen V. 19.

[11] „Denn" des Griech. und Lat. ist mechanische Wiedergabe der Vorlage kî. Eine Antwort wie V. 19 ist zwischen V. 17 und 18 zu ergänzen.

[12] Zu ergänzen: „Ohne daß sie die Weisheit und den Weg zu ihr fanden"; vgl. V. 20ᶜ ff.

20 Jüngere erblickten das Licht
Und wohnten auf der Erde.
Den Weg zur Weisheit erkannten sie nicht,
21 Und nicht wußten sie die Pfade zu ihr.
Auch erfaßten sie nicht deren Söhne[1],
Vom Weg zu ihr[2] waren sie weit entfernt.
22 Auch verlautete nichts von ihr in Kanaan,
Noch wurde sie in Theman gesehen[3].
23 Und die Söhne der Hagar, welche Einsicht erstreben, ‘ ’[4]
Die Kaufleute von ‘Medan’[5] und ‘Thema’[6]
(Und die Spruchkundigen[7] und die Einsicht erstreben)[8].
Den Weg zur Weisheit erkannten sie nicht
Und gedachten nicht der Pfade zu ihr.
24 O Israel, wie groß ist das Haus Gottes,
Und ausgedehnt das Gebiet seines Besitzes!
25 Groß, und nicht hat es ein Ende,
Hoch und unermeßlich![9]
26 Dort wurden die Giganten geboren,
Die hochberühmt geworden von Anfang an,
Großgestaltet, kriegskundig.
27 Nicht diese erwählte Gott,
Und den Weg zur Weisheit erschloß er ihnen nicht.
28 Und sie gingen zu grunde, weil sie kein Verständnis hatten,
Sie gingen zu grunde ob ihrer Unweisheit[10].

---

1) Die Satzteilung der Vulg. entspricht besser dem Parallelismus als die der LXX.

2) So mit Syr zu korrigieren gegenüber dem unverständlichen „von ihrem (= der Jüngeren) Wege“ der LXX; Vulg.: „von ihrem Angesicht hinweg“.

3) Die Kanaaniter sind als Händler (Job 40, 30; Prv 31, 24; Js 23, 8) in der Lage, die kostbarsten Dinge zu erwerben. Von Theman stand die Weisheit in Ansehen (Jer 49, 7; vgl. Job 2, 11 Abd 8).

4) „Die auf der Erde sind“ stammt aus V. 16b. Vulg. bezog es auf die Weisheit.

5) So oder Midian ist Merran der LXX und Vulg. zu korrigieren, weil dieses Volk im AT gern an der Seite der Hagarsöhne, der Ismaeliten, erscheint.

6) Auch diesen Namen gibt LXX mit *Θαιμαν* wieder.

7) *μῦθος* = Spruch; Vulg. fabulatores.

8) Handeltreibende und durch Weisheit berühmte Völker will der Dichter als Beispiel anführen. Der gleiche Ausgang von V. 23a und 23c erregt den Verdacht, daß das Distichon durch einen Zusatz, wohl V. 23c, gestört wurde.

9) Im Gegensatz zur engen Erde in V. 22 u. 23 leitet der bewundernde Ausruf in Gottes weiten endlosen Weltraum über, wo noch andere Weisheitssucher nach ihr fahnden könnten.

10) Vgl. Gn 6, 4. Ihr außerirdischer Ort, ihre Unweisheit u. a. stammt hier aus einer reicheren Überlieferung, als das Fragment Gn 6, 4 ersehen läßt.

29 Wer stieg in den Himmel hinauf und nahm sie
Und brachte sie aus den Wolken hernieder?[1]

30 Wer durchfurchte das Meer bis an sein Ende und fand sie,
So daß er sie herschaffen könnte um auserlesenes Gold?[2]

31 Es gibt keinen, der den Weg zu ihr kennt,
Noch einen, der den Pfad zu ihr erforscht.

32 Jedoch der alles weiß, der kennt sie,
Erkundete sie durch seine Einsicht;

Der hergerichtet hat die Erde für ewige Zeit,
Erfüllte sie mit vierfüßigen Tieren[3];

33 Der das Licht[4] aussendet, und es bricht hervor;
Er rief es, und es gehorchte mit Zittern.

34 (Die Sterne leuchteten auf an ihren Wachposten[5] und freuten sich.)

35 Er rief sie, und sie sprachen: Hier sind wir;
Sie leuchteten mit Freude dem, der sie schuf.

36 Dieser ist unser Gott,
Ein anderer kommt nicht in Betracht neben ihm[6].

37 Er erkundete jeglichen Weg zur Erkenntnis,
Und er gab sie Jakob, seinem Knecht,
Und Israel, seinem Geliebten.

38 (Nach diesem[7]) erschien sie[8]) auf der Erde
Und verkehrte unter den Menschen)[9].

4, 1 Diese ist das Buch der Gebote Gottes
Und das Gesetz, das ewiglich besteht.

Alle, welche sie festhalten, gelangen zum Leben;
Die sie aber verlassen, werden sterben.

---

[1] Es will nicht gesagt werden, die Weisheit sei im Himmel, sondern sie zu erringen sei so unmöglich wie in den Himmel hinaufzusteigen.

[2] Das Meer befährt man zu Handelsgeschäften.

[3] Hier wie im Folgenden öfter tritt statt der Unterordnung eine Nebenordnung der Sätze ein, wie es der hebräischen Stilistik eigentümlich ist.

[4] Andere verstehen darunter den Blitz.

[5] Wie der Wächter auf seinem Posten sind die Sterne für den Anruf des Schöpfers bereit. V. 34 ist Parallele zu V. 35[b] und kommt gegenüber V. 35[a] zu früh.

[6] Die Schilderung der göttlichen Erhabenheit von V. 32[c]—36 dient der Hervorhebung der Weisheit, die nur ein so großes Wesen erfassen kann.

[7] D. i. nachdem die Weisheit im Volke Israel gewaltet, also nach Abschluß des alten Bundes.

[8] Logisches Subjekt ist die Weisheit; grammatisches könnte auch Gott sein, so Vulg., Peschittho.

[9] Die Aussagen werden sonst von der Menschwerdung gebraucht. Es wird eine christliche Glosse sein, da 4, 1 wiederum zurückkehrt zur Form, in der die Weisheit dem Volke Israel mitgeteilt wurde, und weil die persönliche Darstellung der Weisheit hier ganz herausfallen würde von dem umgebenden Lied, das über eine dingliche Weisheit nicht hinauskommt. Vgl. Hackspill in Rev. biblique X 209[3].

2 Kehre um[1]), o Jakob, und erfasse sie,
Wandere dem Glanze zu, den ihr Licht entgegenstrahlt.
3 Gib nicht einem andern deinen Ruhm
Noch was dir frommt, einem fremden Volke[2])!
4 Glückselig sind wir, o Israel,
Weil das Gottgefällige uns bekannt ist.

Wie eng berührt sich doch Baruchs Weisheitslied mit dem in Job 28! Hier wie dort ein Eindringling in den Aufriß des Buches. Die Weisheit ist ein selbständiges Ding, das an außer- und überweltlichem Orte ist (3, 15), ein Schatz, hinterlegt in fast unzugänglicher Kammer (3, 15). Man suchte sie zunächst bei Mächtigen und Vornehmen (3, 16 f.), bei solchen, die kostbares Material durch kunstfertige Hand im Werte noch steigern (3, 18), bei Händlern, die Gold und Silber von ferne her holen (3, 22 f.). Nicht Einzelne, nicht Völker, aber auch nicht Generationen von den Riesen der Urzeit an (3, 26 – 28) bis herab zum jüngsten Geschlecht (3, 20 f.) vermochten bis zu ihrem geheimnisvollen Ort vorzudringen. Eine Erhabenheit, Macht, Findigkeit, wie Gott allein sie besitzt, braucht es, die Weisheit zu erschauen und zu erfassen (3, 32 ff.). Beispiele und Bilder wechseln, die Grundidee ist dieselbe bei Bar und Job. Beide Dichtungen halten auch gleichen Schritt, in der Art und Begrenzung des Weisheitsbegriffes. Die Weisheit tritt als selbständiges Ding den Menschen gegenüber; wenn Gott darin einen Vorzug vor ihnen hat, so ist es nur der, daß er findet und faßt, was menschlicher Kraft sich entzieht. Wenn Job 28, 27 Gott in der Urzeit der Schöpfung die Weisheit erfassen läßt, so stehen auch nach Bar 3, 32 ff. der Weisheitsbesitzer und der Weltschöpfer nahe beisammen.

Schon in Job legt sich die Ergänzung nahe: wer die Weisheit braucht, kann und soll sie durch göttliche Vermittlung erfassen. Bei Bar tritt dieser Gedanke klar und stark in den Vordergrund, ja er umrahmt das ganze Gedicht als Ausgangs- und Ruhepunkt der Ideenabfolge. Gott, der allein unmittelbar an die Weisheit herankommt, hat sie in der Vorzeit dem auserwählten Volke zugeleitet (3, 37). Als Israel den Weg zu Gott verließ (3, 13), verlor es auch die Fühlung mit der Weisheit (3, 12). Will es sie wieder gewinnen, so muß es sich zu Gott bekehren (4, 2 f.).

---

1) Wohl wörtliche Wiedergabe des Hebräischen: Erfasse sie wiederum (šûb) (nachdem du sie verlassen hast, V. 12).

2) Nach jüdischer Überlieferung ist die Tora vor Zeiten auch den Heiden angeboten worden, die sie aber im Unterschied von Israel zurückwiesen; vgl. Weber, F., System der altsynagogalen palästinischen Theologie, Leipzig 1880, 56, (²: Jüdische Theologie, 1897, 57).

Job 28 glaubte nicht erst sagen zu müssen, worin die mitgeteilte Weisheit zu finden sei. Der Glossator von V. 28 hat sie wohl im Grunde richtig bestimmt, aber die besondere Absicht des Dichters nicht getroffen. Baruchs „Gebote des Lebens" (3, 9), „Gebote Gottes", „Gesetz" (4, 1) sind nichts anderes als Jobs „Furcht Gottes" und „Ablassen vom Bösen" (Job 28, 28). Aber Baruch hat auch der mitgeteilten Weisheit die Selbständigkeit gewahrt und sie im Gesetzbuch objektiviert in die Hand des auserwählten Volkes gelangen lassen. Daß der Dichter sogar die mitgeteilte Weisheit im Gesetzbuch verselbständigt, wird für uns noch sicherer und bezeichnender, wenn wir bereits etwas vorgreifen auf die außer und neben Gott existierende, ewige Tora (= Gesetzbuch = 5 Bücher Mosis) des Spätjudentums [1]).

Das Bild der selbständigen Weisheit hat mithin bei Bar einen neuen kräftigen Strich dazu erhalten. Sind damit die Konturen so deutlich, daß wir hier die Realität des selbständigen Weisheitsbegriffes als Triebkraft der dichterischen Formgebung voraussetzen dürfen? Wer Job 28 schon in diesem Sinne verstanden, darf das hier mindestens mit gleichem Recht. Aber auch aus Bar bloß den Dichter hören zu wollen, geht hier nicht minder an. Nur daß ein zweiter Dichter wiederum gleichsam schwelgt in Bildern von der selbständigen Weisheit, bekräftigt das Moment, das schon bei Job zugunsten der Realität gesprochen. Dürften wir mit manchen Erklärern 3, 38 für ursprünglich halten [2]), so würde nicht nur der Zug der Selbständigkeit im Weisheitsbilde vertieft, sondern er bekäme eine ganz neue Qualität. Die im Volke Israel sich auswirkende Weisheit erschiene nicht mehr als lebloses, unbewußtes Ding, sondern sie träte als Persönlichkeit in seine Mitte und verkehrte mit den Israeliten wie einer ihresgleichen. Allein so darf der Dichter nicht über das sonst straff durchgeführte Bild hinausgreifen. Der Vers durchbricht nicht nur den Zusammenhang von 3, 37 und 4, 1, sondern schlägt auch durch seinen weitherzigen Universalismus („unter den Menschen") dem umgebenden jüdischen Partikularismus sozusagen ins Gesicht. Der Wortlaut kommt zudem erst zu seinem vollen Recht, wenn wir uns sofort auf den Gipfel des Berges versetzen, an dessen Fuß wir mit der Weisheitslehre eines Job und Bar noch stehen. Bar 3, 38 betrachtet die atl Weisheit mit dem Adlerauge des Johannes (Jo 1, 9. 14). Es wäre ein nicht mehr überbietbarer Höhepunkt, wenn er nicht im christlichen Niveau, auf dem der Glossator offenbar steht, seine überragende Bedeutung verlöre.

* * *

1) S. Weber, F., a. a. O. 14 ff. 2) So u. a. Schenz, a. a. O. 152.

Job 28 und Bar 3, 9 ff. stammen wohl aus Kreisen, die sich in der Spekulation nahe stehen. Sie können auch zeitlich zusammen gehören. Doch liegt hier weniger an der Zeit, weil es doch nur auserwählten Geistern beschieden sein konnte, tiefere Blicke in die theologische Lehrentwicklung des AT zu tun. Gerade Spr 1 – 9, von dessen Weisheitslehre Jahrhunderte zehren sollten, darf wohl nicht später datiert werden als Job 28 und Bar 3, 9 ff. Und obwohl mehrere Jahrhunderte dazwischen liegen mögen, dürfen wir doch dem Weisheitslehrer der Spr den Siraziden an die Seite stellen.

4. Die persönliche Weisheit in den Sprüchen und bei Sirach.

Spr 1—9.

Job und Bar haben die selbständige Weisheit dinglich gefaßt und sind dabei stehen geblieben. Ein nächster Schritt vorwärts führt zur Personifizierung der Weisheit. Sie als bewußte und handelnde Persönlichkeit dargestellt zu haben, ist das Neue in den Sprüchen, mag darin die Weisheit als Sache auch noch nebenhergehen. Spr 1 – 9 kommt hier in Frage, die Einleitung zu jenem Teil des Spruchbuches, welcher die altsalomonischen Sammlungen enthält. Und was hier von der Weisheit in unserem Sinne gesagt wird, ist nicht, wie bei Job und auch bei Bar, in fremde Umgebung hineingeraten, sondern als Blüte tiefer Weisheitsspekulation stellt sie sich uns in ihrer Personwürde dar. Freilich ist der Aufbau des Abschnittes nicht stets aufsteigend, sondern zweimal (1, 20 ff.; 8 – 9) mündet die Erörterung in die Personifizierung der Weisheit aus, wenn auch die Schlußkapitel (Kap. 8—9) zugleich den Höhepunkt bedeuten.

Spr 1, 20—33.

Aus 1, 1 – 19 entnehmen wir nur zwei Gedanken, die dem nachfolgenden Weisheitslied Stimmung geben. Sehen wir in 1, 1 – 6 nur eine erweiterte Überschrift der Spruchsammlung, so stellt uns

V. 7 „Furcht des Herrn ist der Anfang des Wissens,
Weisheit und Zucht verachten nur Toren“,

gleich anfangs der ethischen, religiösen Auffassung gegenüber, die der Glossator von Job 28, 28 dem Schlagworte „Weisheit“ zum Schluß mitgeben zu müssen glaubte. Es ist klar, daß eine Weisheit, an der Gott und Mensch Anteil haben sollen, nicht profan, weltlich bleiben darf. Es ist gewissermaßen ein Motto, unter das die folgende Spruchsammlung gestellt wird.

Ein zweiter Gedanke des Spruchdichters scheint uns von vornherein davon abbringen zu sollen, daß wir in der Personifikation der Weisheit 1, 20 ff. etwa mehr als eine dichterische Form sehen. „Mein Sohn," spricht der Weise zu seinem Jünger, „wenn dich die Sünder verführen wollen, laß dich nicht ein. Wenn sie sagen: Geh' mit uns, wir wollen hinterhältig auf Mord und Unrecht ausgehen usw. . . . mein Sohn, so geh' nicht mit ihnen auf dem Wege" (1, 10—15). Ist's nicht wie eine Personifizierung der bösen Triebe, wenn der Weisheitslehrer die Sünder auftreten läßt, ist's nicht eine Personifizierung der Unwahrheit, der Torheit, der eine bloß formale, dichterische Personifizierung der Weisheit auf dem Fuße folgen muß? Eine Personifizierung der Weisheit folgt auch; in welchem Sinne, werden wir zu prüfen haben.

1, 20 Die Weisheit läßt sich auf der Straße vernehmen,
Auf den Plätzen läßt sie ihre Stimme hören,
21 An der Ecke lärmvoller Gassen ruft sie,
In den Tordurchlässen in der Stadt spricht sie ihre Worte,[1]
22 Wie lange noch, ihr Einfältigen, liebt ihr Einfalt
Und haben Spötter[2] am Spott ihre Lust
Und hassen Toren Wissen?
23 Ihr sollt euch zurückwenden zu meiner Weisung!
Siehe, ich lasse euch meinen Geist[3] hervorquellen,
Ich mache euch meine Worte kund.
24 Weil ich rief und ihr euch weigertet,
Meine Hand ausstreckte, und keiner darauf acht gab,
25 Und ihr jeglichen Rat von mir in den Wind schlugt
Und an meiner Weisung kein Gefallen fandet,
26 So werde auch ich bei eurem Untergange lachen,
Spotten werde ich, wenn euer Schrecken kommt,
27 (Wenn wie ein Unwetter euer Schrecken kommt,)
Und euer Untergang wie ein Sturm heranzieht
Wenn über euch Bedrängnis und Angst kommt[4].
28 Dann wird man mich rufen, aber ich werde nicht antworten;
Man wird mich suchen[5], wird mich aber nicht finden.

---

[1]) Die Weisheit tritt auf der Gasse auf, weil sie viele belehren will und weil sie diejenigen besonders finden will, welche im Getriebe des Lebens die wahre Weisheit mißachten.

[2]) = Spötter über die Religion d. i. die wahre Weisheit. LXX und Vulg.: „Unverständige", sachlich nicht unrichtig.

[3]) Nicht „Unmut", sondern Sinnesart, die sich nach 23c in den Worten äußert.

[4]) Der Dreizeiler unter den Zweizeilern im Verein mit den mehrfachen Wiederholungen berechtigt, hier eine Textwucherung (wohl 27a) anzunehmen.

[5]) Vulg.: „man wird frühe aufstehen" hat in dem Worte den gleichlautenden Namen von „Morgenröte" gesehen.

29 Dafür, daß sie Wissen gehaßt
Und die Furcht des Herrn nicht vorgezogen haben,
30 Kein Wohlgefallen an meinem Rat gefunden,
Verschmäht haben jegliche Weisung von mir,
31 Werden sie von der Frucht ihres Weges essen
Und sich an den eigenen Ratschlägen sättigen.
32 Denn die Abkehr[1]) der Einfältigen tötet sie,
Und die Sorglosigkeit der Toren verdirbt sie.
33 Wer aber auf mich hört, wohnt in Sicherheit
Und ledig der Furcht vor Unheil.

So spricht die Weisheit, sozusagen als Weisheit auf der Gasse, als Volksrednerin, als Persönlichkeit. Der Dichter konnte, so scheint es zunächst, die göttliche und die menschliche Weisheit als Eigenschaft mit eben dem Rechte und ohne anderen Anlaß verselbständlichen, personifizieren, wie er aus freiem, dichterischem Belieben das böse Triebleben unmittelbar voraus in konkreten Trägern zum Menschen sprechen läßt[2]). Und doch: warum hat er nicht statt der Sünder die Verlockungen einer Frau Torheit in den Mund gelegt, oder warum hat er nicht das gute Streben im Menschen in der Maske von gutratenden Freunden oder Lehrern den Sündern entgegengeschickt? In seiner Vorstellung von Weisheit muß denn doch etwas gelegen haben, was gleich zur Personifizierung dieses Abstraktums führte. Ein vollwertiger Grund war dann hierfür gegeben, wenn die Konkretisierung, Verselbständlichung, ja Personifizierung des Abstraktums Weisheit sich bis zu einem gewissen Grade in der religiösen Begriffswelt der damaligen Zeit eingebürgert hatte. Da letzten Endes die Entfaltung der Weisheitsvorstellung zu diesem Ziele klar und zweifelsohne gediehen ist, werden wir Stücke wie Spr 1, 20 ff. als Ansätze verzeichnen, welche diese Entwicklungsbahn markieren.

Über die Wesensmerkmale einer selbstbewußten Persönlichkeit hinaus noch das Wesen dieser Weisheit zu bestimmen, dazu reichen die Gedanken unseres Stückes nicht aus. Sie bewegen sich doch ziemlich ausschließlich zwischen den beiden Sätzen hin und her: wer die Weisheit nicht schätzt und nicht hat, dem geht es schlecht; wer sich ihr verschreibt, dem wird es gut gehen. Nur unrichtige Exegese kann in dem Aufrufen von V. 28 ein Anrufen im Gebete, also ein Zeichen göttlicher Qualität der Weisheit finden[3]). Noch weniger darf V. 23[b] übersetzt werden: „ich lasse meinem Zorn freien Lauf“

---

[1]) D. i. von der Weisheit.

[2]) Ohne Grund möchte Zschokke, Der dogmatische Lehrgehalt der atl Weisheitsbücher 1889, 60 eine bloß dichterische Personifikation ohne realen Inhalt bei der Hl. Schrift für ausgeschlossen erklären.

[3]) Vgl. Delitzsch, F., Messianische Weissagungen[2] 86

und damit gar die „göttliche" Gestalt der Weisheit begründet werden [1]). Zu klarer Deifizierung der Weisheit scheinen selbst die spätesten Schriften des AT nicht vorgedrungen zu sein [2]).

So sehr Spr 2 die atl Weisheit im allgemeinen verstehen lehrt, so wenig trägt das Kapitel für die selbständige Weisheit ein. Nur leise berührt sich 2, 4 mit Job—Bar:

Wenn du sie suchst wie Silber
Und wie nach verborgenen Schätzen nach ihr forschest.

Etwas an persönliche Fassung der Weisheit klingt an:

2, 10 Denn Weisheit wird in dein Herz kommen
Und Erkenntnis deiner Seele wohltun;
11 Klugheit wird über dich Wache halten,
Einsicht wird dich bewahren [3]).

In solcher Umgebung darf es sicher nicht physisch verstanden werden, wenn es heißt:

2, 6b Denn der Herr gibt Weisheit,
Aus seinem Munde ist Einsicht.

Daß Sir 24, 5 Weish 7, 25 die Weisheit als Emanation aus dem Munde Gottes erscheint, darf hier noch nicht beigezogen werden. Wie eine Machttat von Gottes Hand, so geht eine Weisheitslehre aus Gottes Mund hervor. Nur das will gesagt sein.

Klar und faßbar die Weisheit uns vorzuführen, dienen kompakte Lieder besser als gelegentlich aufleuchtende Bilder. Ein solch geschlossenes Weisheitslied treffen wir erst wieder 3, 13 ff., gleichsam eine Synthese der dinglichen Form der Weisheit von Job—Bar mit der persönlichen von Spr 1, 20 ff.

Spr 3, 13—26.

13 Glückselig der Mensch, der Weisheit gefunden,
Und der Mensch, der Einsicht erlangt hat.
14 Denn besser ist's, sie zu kaufen als Silber zu kaufen,
Und über Gold ihr Gewinn.
15 Kostbarer ist sie als Perlen,
Und alles, was dir gefallen mag, erreicht sie nicht.
16 Länge der Tage ist in ihrer Rechten,
In ihrer Linken Reichtum und Ehre.

---

1) Vgl. Volz, Weisheit 144.

2) Spr 1, 20 fällt auf, daß das hebräische Wort für Weisheit in Plural steht. Einige Erklärer (z. B. Cornelius a Lapide uud nach ihm Zschokke a. a. O. 64⁴) sehen den Grund darin, daß die Weisheit göttlichen Wesens sei und darum wie die Gottheit mit einem pluralischen Nomen bezeichnet werde.

3) Friedländer, Griechische Philosophie im AT 1904, 69 ff. sieht in dem „fremden Weibe" von 2, 16 ff. eine Personifikation des hellenistischen Geistes als Gegenstück zur personifizierten jüdischen Weisheit. Wie öfter sonst ist aber hier von einer wirklichen Buhlerin die Rede.

17 Ihre Wege sind Wege der Lieblichkeit
Und alle ihre Pfade Pfade des Wohlseins.
18 Ein Lebensbaum ist sie denen, die sie ergreifen,
Und wer sie festhält, ist beglückt.
19 Jahwe hat durch Weisheit die Erde begründet,
Hat festgemacht den Himmel durch Einsicht;
20 Durch sein Wissen spalteten sich die Abgründe
Und die Wolken träufelten von Tau[1]).
21 Mein Sohn, möge sie aus deinen Augen nicht schwinden!
Bewahre Wissen und Einsicht!
22 So werden sie Leben für deine Seele sein
Und ein anmutiger Schmuck für deinen Hals.
23 Dann gehst du zuversichtlich deinen Weg,
Und dein Fuß stößt nicht an.
24 Wenn du dich niederlegst, brauchst du dich nicht zu fürchten,
Und liegst du auf deinem Lager, so ist dein Schlaf süß.
25 Du brauchst dich nicht zu fürchten vor plötzlichem Schrecken
Und vor dem Ungewitter, wenn es über die Frevler kommt[2]).
26 Denn Jahwe ist deine Zuversicht,
Und er bewahrt deinen Fuß vor der Schlinge.

Wie in Job — Bar erscheint die Weisheit als ein kostbares Ding (3, 14 f.). Mit dem Weisheitslied Spr 1, 20 ff. sieht der Dichter in der Weisheit aber auch eine Persönlichkeit. Das Bild der Volksrednerin ist hier durch die gebefreudige Spenderin der Lebensgüter ersetzt. An markanter Klarheit und Ausführlichkeit steht Spr 3, 13 ff. hinter den Vorgängern zurück. Dafür dürfen wir einen neuen Gedanken verzeichnen, den wir im Vorausgehenden vergeblich suchen würden. Wie in Job und Bar der Dichter vom göttlichen Weisheitsbesitzer unwillkürlich auf Gott den Schöpfer hinübergeführt wurde, so umschließt auch unser Gedicht ein Verspaar über den Schöpfer. Aber der Weisheitsterminus ist hier in die Darstellung des Schöpfungsvorganges hineingezogen. Nicht bloß dies! Die Weisheit selbst, wie sie unmittelbar vorher auftritt, in der Schwebe zwischen Ding und Person, aber dessenungeachtet in bestimmter Selbständigkeit, schiebt sich in den Prozeß zwischen Schöpfer und Geschöpf hinein. Die Stellung der Weisheit ist hier gleich derjenigen, welche die Schöpfungsspekulationen dem Demiurgen zugewiesen haben. Ständen die Verse isoliert, wie etwa Ps 104, 24, so könnte das „durch Weisheit" sicher erklärt werden mit „geschickt", „weisheitsvoll"; weniger schon ließe sich

[1]) 20b will zu den drei vorausgehenden Stichen mit den gewaltigen Schöpfungserinnerungen nicht recht passen und kann auch nicht überzeugend damit in logische Verbindung gebracht werden.
[2]) Vulg.: Angriffe der Frevler.

das „durch sein Wissen“ zu solch bloß adverbialer Bedeutung herabdrücken. Wie aber die Verse tatsächlich in das geschlossene Lied eingespannt sind, muß das Wort Weisheit von der gleichen selbständig gefaßten Weisheit gelten wie in den Versen voraus. Es braucht bloß die distinkte Persönlichkeit mit dieser Weisheit in klare, unleugbare Verbindung gebracht zu werden, und wir haben den bewußt mitschöpferischen Demiurgen Weisheit in seiner Vollendung vor uns [1]).

Der Momente in unserem Weisheitsbegriffe sind demzufolge mehr geworden; ist auch ihre Selbständigkeit greifbarer herausgearbeitet? Die dingliche Eigenschaft der Weisheit ist hier weniger stark betont als in Job und Bar; die Persönlichkeitszüge sind verfließender als in Spr 1, 20 ff. So ist es nicht zu verwundern, daß manche Erklärer die Begriffsentwicklung hier nicht weiter gefördert sehen als in Job 28 [2]), in dieser Weisheit noch lediglich die göttliche Eigenschaft sehen [3]). Aber selbst wenn wir unser Lied für sich ins Auge fassen, kann die Kühnheit der Personifikation [4]) nicht ohne Eindruck bleiben. Auch muß wohl beachtet werden, daß nun schon ein viertes Mal bei wenigstens drei verschiedenen Dichtern die Weisheitsvorstellung den Enthusiasmus in die gleiche Bahn der Bilderrede drängt. Freilich wäre es noch verfrüht, anzunehmen, daß nunmehr die persönliche Weisheit und die mitschöpferische Tätigkeit untrennbar und klar miteinander verflochten seien. Der gleiche Sammler von Spr 1 – 9 ist noch einmal in den Zauberkreis der selbständigen Weisheit hineingezogen worden (Kap. 8 u. 9); aber die demiurgische Seite der Weisheit hat er brach liegen lassen. Seine Zeit und noch Jahrhunderte nach ihm waren nicht reif, diesen eminent spekulativen Gedanken wertentsprechend auszumünzen. Es ist, als müßte die hebräische Begriffswelt von der ganz anders gearteten hellenistischen Spekulation befruchtet werden, ehe sie den ihr so mühelos in den Schoß gefallenen Gedanken in voller Reife zutage fördern konnte.

* * *

In Spr 3, 27 – 7, 27 tritt die göttliche Weisheit wiederum ab vom Plane; die menschliche Weisheit in den verschiedenen Lebens-

---

1) Vgl. auch Hudal, A., Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Kritisch-exegetische Studie, Rom 1914, 102 ff.

2) Marti, Geschichte der israelitischen Religion [5] 268.

3) Oehler, Theologie des AT [3] 867; Diettrich, Die theoretische Weisheit der Einleitung zum Buch der Sprüche, ihr spezifischer Inhalt und ihre Entstehung, in: Theol. Studien und Kritiken 1908, 491.

4) Bruch a. a. O. 126.

lagen, bei dieser und jener Gelegenheit behauptet das weite Feld. Kaum daß da und dort eine kurze Personifikation uns genauer hinsehen heißt. So

4, 8 Halte die Weisheit hoch, so wird sie dich erhöhen;
Sie wird dich zu Ehren bringen, wenn du sie umfängst;
9 Sie wird deinem Haupte einen anmutigen Kranz geben;
Sie wird dich mit einer prächtigen Krone schmücken.

Oder

7, 4 Sprich zur Weisheit: Meine Schwester bist du,
Und „Vertraute" sage zur Einsicht.

Eine Wendung aber wird durch ein Parallelstück zu Spr 1, 11 ff. vorbereitet. Wie dort die Sünder redend eingeführt werden, um bösen Trieben im Jüngling Worte zu leihen, so steht nach Spr 7, 6 ff. die Buhlerin am Fenster, vor der Tür ihres Hauses und verlockt den vorbeigehenden Jüngling zu Unzucht und Ehebruch. Man braucht keine tiefsinnige Personifikation hinter der Verführerin zu suchen [1]. Der Text im Ganzen und Einzelnen kommt zu seinem vollen Recht, wenn er nur von der gewöhnlichen Buhlschaft verstanden wird. Jedenfalls aber läßt sich die Absicht des Dichters nicht verkennen, sich dadurch eine wohlklingende Resonanz zu verschaffen für seine „Frau Weisheit", die nunmehr wiederum auf die Straßen der Stadt herabsteigt und zu Zucht und Tugend mahnt.

Spr 8—9.

Die zwei Kapitel, welche die erste Sammlung des Spruchbuches schließen, sind von einem einheitlichen Grundgedanken beherrscht, gliedern sich aber klar in drei scharf geschiedene Abschnitte. Die Predigt der Weisheit im Kap. 8 erhebt sich von der etwas schwulstig breiten Selbstempfehlung des ersten Teiles in V. 22 ff. zu einem großartigen Hymnus auf ihren erhabenen Ursprung und ihren Lebenslauf. Im dritten Abschnitt, Kap. 9, läßt der Dichter Frau Weisheit und Frau Torheit im Gegenspiel als Gastfrauen auftreten. Abschnitt 1 und 3 treten gleichsam wie breite Rahmen zurück hinter der prachtvollen Zeichnung, die uns das Mittelstück (8, 22 – 30) vorführt.

Spr 8, 1—21.

Es ist, als ob ein besorgter Freund den Jüngling in der Buhlerinnenstraße sähe, wie er schwach und nachgiebig werden will, und bekümmert horcht und schaut er, ob nicht eine rettende Hand und Stimme ihn von seinem Verderben zurückhalte. Da auf einmal tönt ein hoffnungsvoller Klang an sein Ohr; dem Jüngling winkt Rettung.

---

[1] Diettrich a. a. O. 476 ff. sieht darin eine Allegorie auf den Götzendienst. — Vgl. auch Hudal a. a. O. 99 ff.

8, 1 Ruft nicht die Weisheit,
Und läßt nicht die Einsicht ihre Stimme vernehmen?
2 Auf die Spitze der Höhen am Wege,
Mitten in die Pfade hinein hat sie sich gestellt.
3 Zur Seite der Tore am Zugang zur Stadt,
Eingangs bei den Türen läßt sie sich hören:
4 Zu euch, ihr Männer, rufe ich,
Und meine Stimme ergeht an die Menschenkinder [1]).
5 Gewinnt Einsicht, ihr Einfältigen, in die Klugheit,
Und ihr Toren, gewinnt Einsicht in die Verständigkeit.
6 Höret zu! Denn Edles will ich sagen,
Und das, wozu ich die Lippen öffne, ist Geradheit.
7 Denn Wahrheit redet mein Gaumen,
Und ein Greuel ist für meine Lippen Frevel.
8 In Gerechtigkeit bewegen sich alle Worte meines Mundes,
Nichts Gewundenes und Verkehrtes ist in ihnen.
9 Sie alle sind richtig für den Einsichtigen
Und recht für die, welche Erkenntnis finden wollen.
10 Nehmet an meine Zucht und nicht Silber,
Erkenntnis lieber als geprüftes Gold.
11 (Denn besser ist Weisheit als Perlen,
Und nichts von dem, was Wohlgefallen erregt,
kommt ihr gleich) [2]).
12 Ich, die Weisheit, wohne bei der Klugheit,
Und Erkenntnis der Einsicht finde ich [3]).
13 Furcht des Herrn [4]) ist Hassen des Bösen,
Hochmut und Stolz und bösen Weg und einen Mund voll
Verkehrtheiten hasse ich.
14 Ich besitze Rat und Beständigkeit,
Ich bin Einsicht, ich besitze Macht [5]).
15 Durch mich herrschen die Herrscher
Und beschließen die Gesetzgeber Gerechtigkeit.
16 Durch mich regieren die Regenten
Und sind Fürsten alle Machthaber der Erde [6]).
17 Ich liebe, die mich lieben,
Und die mich suchen [7]), werden mich finden.

---

1) Die Anrede verrät, daß die Weisheit von außerirdischem Ort zur Wohnstätte der Menschen kommt.

2) Stammt wohl aus 3, 15, wo die Weisheit nicht selbst redet.

3) Vulg.: „ich bin dabei".

4) Das Subjekt „Furcht des Herrn" kann in 13ª die Stelle des „ich" im parallelen Stichos 13ᵇ vertreten, weil beide identisch sind.

5) Auch die Worte „Beständigkeit" und „Macht" gehören zur außerordentlich reichen Weisheitsterminologie des AT, die wir in ihrer genauen Bedeutung oft nicht wiedergeben können; vgl. oben S. 13[5].

6) Vulg. bietet in 16ᵇ mit anderen Zeugen eine Variation von 15ᵇ.

7) Vulg. „die frühe erwachen"; vgl. zu Spr 1, 28 (oben S. 19[5]).

18 Reichtum und Ehre ist bei mir,
Altehrwürdige Habe [1]) und Gerechtigkeit.
19 Besser ist meine Frucht als Gold und als Feingold [2])
Und mein Ertrag besser als geläutertes Silber.
20 Auf dem Pfade der Gerechtigkeit gehe ich,
Mitten auf den Wegen des Rechts,
21 Indem ich erben lasse, die mich lieben, dauerndes Gut,
Und ihre Schatzkammern werde ich füllen.

Schon die langatmige Einleitung, die captatio benevolentiae V. 4–10, verrät, daß wir hier keinen straff gegliederten Aufbau der Gedanken erwarten dürfen. So wird es wohl nicht bloß an unserer mangelhaften Kenntnis der Weisheitstermini liegen, wenn uns die Aussagen sozusagen durch die Finger schlüpfen. Um so schöner wirkt das Selbstlob der Weisheit im Folgenden, wo sie ihren erhabenen, überweltlichen Ursprung preist.

Spr 8, 22–31.

22 Jahwe schuf [3]) mich als Anfang seines Weges [4]),
Als Erstling seiner Werke vorlängst.
23 Von Ewigkeit her bin ich geformt [5]),
Von Anbeginn, von den Anfängen der Erde an.
24 Da die Urmeere noch nicht waren, wurde ich geboren [6]),
Da noch nicht waren die Quellen, die wasserschweren.
25 Da die Berge noch nicht eingesenkt waren [7]),
Vor den Hügeln wurde ich geboren.
26 Bis zur Zeit, da er die Erde und die Fluren
noch nicht gemacht hatte,
Noch nicht den Anfang des Staubes der Welt [8]).
27 Als er den Himmel herstellte, war ich dabei,
Als er festigte die Wölbung über dem Urmeer,
28 Als er zusammenballte die Wolken droben,
Als mächtig erbrausten die Quellen des Urmeeres,

---

[1]) Schwer verständlicher Ausdruck im Urtext.

[2]) Vulg.: „kostbarer Stein" vermeidet die Doppelung des Ausdrucks (= LXX).

[3]) Vulg.: „besaß mich" wäre nach dem Urtexte ebenso möglich. So Hudal a. a. O. 132 ff.

[4]) = sein schöpferisches Tun.

[5]) Eigentlich: = zusammengewoben, wie der Embryo im Mutterschoße sich zusammenfügt. Vulg. ist wohl = „einsetzen" zu deuten, verwechselt mit ordita sum; s. Condamin, in Recherches de science religieuse 1912, 156 f.

[6]) Vulg.: „wurde ich empfangen", unrichtig.

[7]) Die Wurzel der Berge denkt sich der Dichter tief in den Erdboden eingesenkt.

[8]) Unter den nicht mehr verständlichen Ausdrücken sind Urkomponenten der Weltdinge zu verstehen.

29 Als er dem Meere sein Gesetz gab,
Auf daß das Wasser sein Geheiß nicht überschreite,
Und als er festsetzte die Grundfesten der Erde,
30 Da war ich an seiner Seite als Schoßkind [1]).
Da war ich (sein) Entzücken Tag für Tag,
Spielend vor ihm zu jeder Zeit [2]),
31 Spielend in der Welt seiner Erde,
Und mein Entzücken ist bei den Menschenkindern.

Dieser Weisheitshymnus stellt sich so eindrucksvoll vor unsere Seele, daß wir die Frage nicht bis an den Schluß aufsparen können: was für eine Weisheitsvorstellung dürfen wir daraus entnehmen? Das erste, was sich uns aufdrängt, ist: das dichterische Sinnen, das sich um das Wesen der Weisheit rankt, kehrt sich immer wieder, wie die Blume der Sonne, dem Schöpfungsgedanken zu. Hier geschieht das so ausgiebig, daß man Spr 8, 22 ff. nicht mit Unrecht neben Gn 1 und 2 eine dritte Kosmogonie genannt hat. In reicher Auswahl, aber in uns dunklen Worten tauchen hier die Einzelschöpfungen auf, und gerade in der frühesten Zeit, wo die geheimnisvollsten Dinge der Urzeit ans Licht treten, bewegt sich des Dichters Phantasie mit Vorliebe. Die Absicht des Dichters liegt offen zutage: je imponierender seine Kosmogonie auf den Leser wirkt, um so erhabener stellt sich ihm die Weisheit dar, die mit den gewaltigen Urelementen den gleichen Schöpfer teilt, die diese wirksame Urzeit ihre Zeit nennen kann, die des mächtigen Werdeprozesses einzige Zeugin ist. Und wenn das aus dem Schoße der Urzeit Geborene schon in sich Eindruck macht, so ragt die Weisheit noch darüber hinaus, die sich den Erstling von allen Dingen nennen kann.

Dieses Hervortreten der Urschöpfung nötigt den Dichter, auch die Beziehung der Weisheit zu Gott klarer zu umschreiben. Sie ist nicht bloß bei Gott, vor Gott und Gott gegenüber wie das Erkannte dem Erkennenden [3]), sondern er hat sie geschaffen. Hat diese Situation auch Früchte getragen für die Frage: Nimmt die Weisheit auch teil an der Schöpfung? Die Auffassung ist unter den Übersetzern und Erklärern alter und neuer Zeit strittig, und das allein schon läßt die verneinende Antwort erwarten. Wie könnte dieser Fragepunkt im Dunkeln bleiben, wo die Weisheit so innig und vielfach in den Schöpfungsvorgang hineingestellt wird?

---

[1]) Übersetzungen und Erklärer meist: „als Werkmeisterin".

[2]) D. i. Gott war entzückt über die Weisheit wie eine Mutter über ihr spielendes Kind. Vulg. und viele Erklärer deuten die Stelle fälschlich, als ob die Weisheit entzückt wäre.

[3]) Spr 3, 19 f. schweigt davon; Job 28, 23 ff., Bar 3, 32 f. gehen nicht darüber hinaus.

Wenn der Dichter überhaupt davon reden wollte, so konnte es nicht bloß mit einem einzigen, rasch verklungenen Worte geschehen. Und auf das einzige Wort, das mit „Schoßkind“ wiedergegeben wurde, stützt sich die Thesis derer, welche die Weisheit in Spr 8 als „Werkmeisterin“ bei der Schöpfung proklamiert sehen. Das Wort ist in der Form, in welcher es vorliegt, ein Unikum in der atl Literatur. Semitische Wortbildungen, welche den gleichen Stamm teilen, neigen teils zur Bedeutung „Werkmeisterin“, teils unterstützen sie die Fassung „Pflegekind“, „Schoßkind“. Wenn nun letztere Erklärung auch nur möglich ist, so kann nach dem Zusammenhang gar keine andere mehr in Frage kommen[1]. Der Dichter schildert die Weisheit aus der ersten Zeit ihres Daseins. Will er sie personifizieren, so nennen wir diese Zeit das Kindesalter der Weisheit, und da kann die Entwicklungsreihe: der Embryo im Mutterschoß (V. 23), das Neugeborene (V. 24 f.), das spielende Kind (V. 30^{bc}) nicht jäh zerrissen werden durch die Werkmeisterin bei der Schöpfung. Hatte sich der Dichter einmal für das erste Bild entschieden, so war ihm dadurch der Weg versperrt, die altersreife Weisheit als Teilnehmerin an der Schöpfung darzustellen. Aber was der spekulative Kopf hier an Lehrgehalt unerhoben lassen mußte, das gewann der feinfühlige Dichter hinzu. Das gewaltige Gewoge der Urelemente, die sich aus dem Chaos zum Dasein emporringen, hier, die aus kleinstem Keime erstehende Weisheit, zum entzückenden Schoßkind der Gottheit erwachsend, dort – welch reizvolleren Gegensatz hätte man wohl ersinnen können?

Die Weisheit gefällt sich also gleichsam in der Rolle einer erinnerungsfrohen Greisin, die sich in die frohen Kindheitstage zurückversetzt und manches Große und Schöne der Vergangenheit wenigstens als Kind miterlebt haben will. Es ist eine ganz einzigartige Personifizierung der Weisheit, die man nicht mehr bloß kühn nennen kann. Die Personifikation ist derart machtvoll und fein herausgearbeitet, daß die meisten Erklärer[2] dieses Stückes sich zum Bekenntnis gezwungen sehen: wer die Weisheit so darstellen kann und darf, hat mehr darunter verstanden als ein bloßes Abstraktum, mehr als eine göttliche Eigenschaft, mehr als ein göttliches Attribut, an dem der Mensch ideell Anteil nehmen

[1]) Vertreten z. B. von Lagrange, M. J., La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament in Revue biblique 1908, 494 [2], Kautzsch, E., Die Hl. Schrift des AT II[3] 262, Sellin a. a. O. 17.

[2]) Delitzsch, Messianische Weissagungen [2] 86 sucht vergeblich eine in sich unklare Zwischenstellung klar zu machen, wenn er meint, Gott sei nicht starre Monas, aber doch die Weisheit nur Kraft, Besonderung von Kräften, welche noch nicht zur vollständigen Loslösung gekommen ist; denn sonst würde man zu einer unerträglichen mythologischen Vorstellung kommen.

kann. Logischnüchtern betrachtet kann freilich auch hier keine Rede davon sein, daß bloße Personifikation absolut ausgeschlossen wäre. Aber solcher Enthusiasmus kann nicht an leerer Sprachform sich entzünden; er muß tiefer gründen. In immer neuen Wendungen stellt sie der Dichter außerhalb des göttlichen Wesens hin und den Geschöpfen an die Seite. Und doch ist sie wiederum etwas ganz Eigenes, das nicht zu ihnen gehört. Durch diese scharfe Abgrenzung verrät der Dichter, daß seine Selbstbescheidung in der Darstellung einen tieferen Lehrgehalt in seinem Bewußtsein nicht ausschließt. Er mag auch von einer demiurgischen Seite des Weisheitsberufes wohl gewußt haben, so daß die Weisheit nach beiden Seiten hin, von Gott und Welt, klar geschieden war. Gerade diese scharfe Herausarbeitung der persönlichen selbständigen Weisheit schließt es aus, in ihrer Form eine persönliche Entfaltung des inneren göttlichen Wesens zu sehen. Ihre Erfüllung, ihren Antitypus findet sie wohl im Sohne Gottes. Aber dessen Verhältnis zu Gott Vater darf nicht in die atl Weisheitsauffassung zurückgetragen werden. Für den damaligen religiösen Kenntnisstand wäre damit die Eigenpersönlichkeit der Weisheit hinfällig geworden. Die Entwicklungslinie führt eher davon ab.

Um so weniger durfte der Dichter ihre enge Verbindung mit Gott betonen, als er doch zunächst auf das praktische Leben der Menschen durch diese seine Weisheit Einfluß gewinnen will. So sehr dieses Weisheitslied um der Weisheit selbst willen gedichtet erscheint, so kann der Verfasser es sich nicht versagen, in einem Schlußvers wenigstens der praktischen Tendenz des Lehrbuches Rechnung zu tragen. Es ist aber nur ein Nachklang zum Vorausgehenden, ein kurzes Sichzurückbesinnen aus der Höhe der Spekulation auf den praktischen Zweck aller Weisheit. Wir sehen aus der Form von V. 31 sofort, daß der Sänger nicht mit vollem Ansatz an ein neues Lied gehen will. Deshalb verschleppt er auch dahin noch das Bild von der Weisheit, das aus dem vorausgehenden Lied von selbst herausgewachsen war. Wie käme sonst das vor Entzücken jauchzende, spielende Kind auf die Erde, unter die Menschen, wo man die mütterliche Spenderin des Guten, die Lehrmeisterin der Tugenden braucht? Wir haben solch eine sich eindrängende, fremdartige Rücksicht auf die praktische Weisheit schon Job 28, 28 getroffen. In Bar ist die Rücksicht auf das Praktische organisch mit dem Weisheitslied verknüpft.

Spr 8, 31 will übrigens nicht bloß der praktischen Auffassung des Sängers entgegenkommen, sondern auch vom Vorausgehenden zum Folgenden überleiten, wo die gleiche Weisheit, aber in ganz anderer Rolle zu uns spricht.

Spr 8, 32—36.

32 Und nun, Kinder, höret auf mich!
Denn glückselig sind diejenigen, die meine Wege bewahren.
33 Höret Zucht, auf daß ihr weise werdet,
Und verwerfet sie nicht!
34 Glückselig der Mensch, der auf mich hört,
So daß er an meiner Türe Tag für Tag wacht,
Die Pfosten meiner Tore im Auge behält.
35 Denn wer mich erlangt, erlangt Leben
Und gewinnt Wohlgefallen vor dem Herrn;
36 Und wer mich verfehlt [1]), schadet sich selbst.
Alle, die mich hassen, lieben den Tod.

V. 31 verhüllt mit Mühe die Naht, welche hier zwei ungleichartige Stücke verbindet. Die ganze Atmosphäre ist anders. Es ist die Herrin, an deren Tür der Weisheitsjünger wachen soll; es ist die welterfahrene Mutter, die ihre Kinder unterweist: Wenn nicht V. 32ª eine neue Aufforderung zur Achtsamkeit stände, könnte der Abschnitt als unmittelbare Fortsetzung der locker gefügten Verse von Spr 8, 1 – 21 gelten. Ohne besonders herausgearbeitete Gedanken plätschert die Rednerin gleichsam an den flachen Ufern des Weisheitssees.

Auch das folgende Lied zeigt eine nahe Verwandtschaft damit, ist aber andererseits wiederum recht charakteristisch für den Bildergebrauch unseres Verfassers. Nach einander läßt er Frau Weisheit und Frau Torheit auftreten, um zu Gaste zu laden, wer sich laden lassen will.

Spr 9, 1—12.

1 Die Weisheit [2]) hat ihr Haus [3]) gebaut,
Hat ausgehauen ihre Säulen, sieben [4]).
2 Geschlachtet hat sie ihr Schlachtvieh [5]), gemischt ihren Wein,
Auch hat sie ihre Tafel angerichtet.
3 Ausgesandt hat sie ihre Mägde,
Sie läßt laden oben von den Höhen der Stadt aus:

---

[1]) LXX und Vulg. „wer gegen mich sündigt", ist wohl unrichtig. V. 36ª muß der Gegensatz von 35ª stehen.

[2]) Das Wort ist auch hier in der Pluralform gebraucht wie Spr 1, 20; vgl. oben S. 21².

[3]) Man darf wohl nicht an ein Zelt denken, das ausschlißelich für den Zweck eines Festes aufgeschlagen wurde. Eher ist umgekehrt das Gastmahl ein Abschluß des Hausbaues.

[4]) Die Siebenzahl ist wohl architektonisch begründet.

[5]) Von LXX und Vulg. falsch vom Opfertier verstanden, das mit einem ähnlich klingenden Wort bezeichnet wird.

4 „Wer ist einfältig? Er beuge hierher ab!
Des Verstandes bar?“ Zu dem spricht sie[1]):
5 „Kommt, esset von meinem Brot
Und trinkt von dem Wein, den ich gemischt!
6 Laßt ab[2]), ihr Einfältigen, auf daß ihr lebet,
Und gehet einher auf dem Wege der Einsicht!
7 Wer den Spötter zurechtweist, gewinnt sich Schande,
Und wer den Frevler rügt, zieht sich selbst eine Makel zu.
8 Rüge den Spötter[3]) nicht, damit er dich nicht hasse!
Rüge den Weisen, und er wird dich lieben.
9 Gib dem Weisen, und er wird noch weiser werden.
Unterrichte den Gerechten[4]), und der wird an Wissen zunehmen.
10 Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
Erkenntnis heiliger Dinge die Einsicht.
11 Denn durch mich werden deine Tage viel,
Und man wird dir Jahre des Lebens hinzufügen.
12 Wenn du weise bist, bist du weise dir zum Nutzen,
Und bist du ein Spötter[5]), mußt du es allein tragen.“

Die Weisheit als Gastgeberin ist neu und ein ansprechender poetischer Gedanke. Er ist naheliegend und der Bibel auch sonst nicht fremd (vgl. Is 55, 1; Mt 22). Die Persönlichkeit der Weisheit kräftig zu zeichnen, ist er besonders geeignet, und der Dichter hat nicht verfehlt, durch klare Linienführung das Bild aus dem Rahmen treten zu lassen. Das ist die Hauptsache an unserem kurzen Lied, das noch kürzer wird, wenn wir es auf das absolut Zusammenpassende beschränken. Mit V. 6 ist eigentlich der glatte Aufbau zu Ende. Von den folgenden Versen passen bloß noch V. 11 oder 12 als Rede der Weisheit und die schon nicht mehr, wenn wir die angeredete Einzelpersönlichkeit beachten. V. 10 geht über die Weisheit in der dritten Person. V. 7—9 stehen gar zum Unterfangen der Weisheit, Unweise zur Belehrung einzuladen, in direktem Gegensatze. Man müßte V. 7—12 als Fremdkörper ausschalten, wollte man nicht der Spruchsammlung ein ziemlich weitmaschiges Gefüge zugute halten. Sollte Spr 9, 1—6 einem als zu kurz erscheinen, so müßte ihn das folgende Trutzlied gegen die Torheit — so dürfen wir die folgenden 6 Verse charakterisieren — beruhigen. Es schließt sich im Aufriß enge an das vorausgehende Lied an und fällt ebenso rasch zur Schlußkadenz ab wie dieses.

1) Nach dem Urtext könnte dieser Vers noch ganz zur Einleitung des Dichters gezogen werden.
2) Ergänze aus dem Zusammenhang: „von der Torheit“.
3) Das Wort will auf Grund des Gegensatzes in V. 8b eine Art des Unweisen bezeichnen.
4) Die Weisheit ist dem Verfasser identisch mit Religion und Moral.
5) Vgl. Anm. 3.

Spr 9, 13—18.

13 Die Frau Torheit ist voller Leidenschaft,
Die (Frau) Einfalt, und sie besitzt keine Erkenntnis.
14 Und sie sitzt an der Türe ihres Hauses,
Auf einem Throne, auf den Höhen der Stadt,
15 Um zu laden, die auf dem Wege vorübergehen,
Die geradeaus ihre Straße ziehen wollen.
16 „Wer ist einfältig? Er beuge hierher ab!
Und des Verstandes bar?" Sie spricht zu ihm:
17 „Gestohlenes Wasser ist süß,
Und heimlich angeeignetes Brot schmeckt wohl".
18 Er weiß aber nicht, daß die Schatten dort hausen;
In den Talgründen der Scheol sind ihre Geladenen.

Wie V. 17 verrät, ist die Frau Torheit eine Personifikation der Sinnlichkeit, die zum Ehebruch treibt. Als besonders scharf verurteilte Sünde kann sie doch als Widerspiel der Weisheit in einem viel weiteren Sinne erscheinen. So lud auch in dem Vorspiel zum Weisheitslied Spr 8, 1 ff. die Buhlerin den Jüngling zu verbotenem Genuß.

Es ist nicht an und für sich klar, welches Bild bei der dichterischen Konzeption vorausging. Ist Spr 7, 6 ff. die Buhlerin das Erste gewesen und hat der Dichter davon Anlaß genommen, auch die Weisheit in Frauenmaske auftreten zu lassen, dann ist darin lediglich Maske und nicht reelle Persönlichkeit zu sehen [1]). Wenn das liebevolle Verweilen des Dichters uns den Ausgangspunkt bei seiner Bilderschöpfung verraten darf, dann ist jedenfalls das zeitliche Verhältnis nicht so. Bei unserem Nachspiel zu den vorausgehenden Weisheitsliedern, besonders zum letzten, ist fast jeder Vers und jede Idee ein Nachklang der prächtigen Personifizierung der gastlichen Frau Weisheit. Deshalb kann die Personifikation der Torheit die reale Selbständigkeit der Weisheit nicht beeinträchtigen [2]). Die persönliche Weisheit gleicht sozusagen dem Stein der Weisen; was mit ihr in Berührung kommt, verklärt und erhöht sie zu persönlichem Leben. Daher hat die Personifizierungstendenz des hl. Schriftstellers, die von der persönlichen Weisheit ihren Anstoß empfing, nach rückwärts und nach vorne hin über den engeren Kreis der Weisheitslieder hinausgegriffen.

Ein Erklärer von Spr 8, 22 ff. meinte, die Darstellung sei nur der dichterische Ausdruck dafür, daß die Weisheit eine von jeher feststehende, von Gott selbst normierte Größe von höchster

---

[1]) So erklärt es Strack, H. L., Die Sprüche Salomos [2] 1899, 38.

[2]) Vgl. auch Stadler, J. E., Über die Identität der Idee der Weisheit im AT mit der des Wortes im A und NT, München 1832, 39 ff.

Autorität sei [1]. Andere haben geglaubt, es sei mehr darin zu suchen, und sie werden recht haben. Nicht in jedem Umfang und in jeder Form läßt sich eine göttliche Eigenschaft personifizieren. Freilich ist es theoretisch denkbar; aber warum hat sich das im ganzen AT nur bei der Weisheit verwirklicht? Wir müssen uns zurückerinnern, daß nicht bloß einmal die dichterische Begeisterung in den zwei Kapiteln den Weg zur persönlichen Weisheit findet. Die Weisheit, die den geschäftigen Alltagsmenschen in den Weg tritt (8, 1 ff.), ist eine andere als die gastliche Frau, die ihre Gäste begrüßt (9, 1 ff.); und wenn auch die erstere den Hymnus von 8, 22 ff. in den Mund nimmt, so wechselt sie doch hier als Schoßkind der Gottheit ein drittes Mal Form und Art. Und wenn die erste und letzte Maske der Weisheit mehr im Schatten zu stehen scheint, so liegt es nur darin, daß sie im vollen Lichte der Personifikation von Spr 8, 22 ff. sich geltend machen müssen. Es kann nicht ein willkürlich gewähltes Bild der dichterischen Formensprache sein; die persönliche Weisheit muß etwas Realeres sein, daß sie so oft den Dichter in die Bahnen dieses Enthusiasmus reißt, daß sie ihn zum hohen Liede auf ihre Persönlichkeit begeistert. So ist es begreiflich, daß hier die Vertreter der Realität in allen Lagern sich mehren [2], und daß besonders die katholischen Erklärer sich zur wirklichen Persönlichkeit der Weisheit mit vollem Munde bekennen [3].

Wenn die Persönlichkeit der Weisheit in Spr klarer gefaßt ist, dann dürfen wir auch erwarten, daß ihre Gestalt schärfer umrissen vor uns tritt. Zum Schöpfer und zur Schöpfung setzt sie der Dichter in Beziehung. Sie zählt zu den Geschöpfen, doch existiert sie vor den übrigen Dingen und kann darum zuschauend teilnehmen an ihrem Werden. Ist ihr Dasein vor der Schöpfung bloß ein Vorzug höheren Alters? Ist sie tatlose Zuschauerin? Wir fühlen fast heraus, wie dem Sänger eine viel aktivere Rolle der Weisheit bei der Schöpfung im Sinne lag. Er mußte sozusagen an sich halten, um nicht durch das Schlagwort von der mitschaffenden Weisheit das engere Kleid des dichterischen Bildes zu sprengen. Für die Zeitgenossen des Verfassers bedurfte es keiner größeren Deutlichkeit, und die denkende Nachwelt mochte erschließen, was dem Dichter zu sagen nicht vergönnt war. Daß Gott die

---

1) Kautzsch a. a. O. II³ 251. Einen erschöpfenden Überblick über die Deutung der Weisheit in Spr s. bei Hudal a. a. O. 106 ff.

2) So z. B. Marti, a. a. O.⁵ 268; Wildeboer, Die Sprüche erklärt 1897, 25; Oehler, a. a. O. 867 f.; Kautzsch, Dictionary of the Bible, Extra-Vol. 729ᵃ; Volz, a. a. O. 110; Schencke, a. a. O. 24 f.

3) Klasen, a. a. O. 60 ff.; Zschokke, a. a. O.; Scheeben, Lehrbuch der Dogmatik I, Nr. 789 f. u. a.

Weisheit geschaffen hat, wollte manchen Erklärern nicht zur familiären Rolle stimmen, die ihr der Dichter zuweist. Sie steht wirklich dem Herzen des Schöpfers nahe, ganz anders als die leblosen, wenn auch noch so gewaltigen Urdinge. Allein wir dürfen der Zeit nicht vorauseilen, in die der Dichter nun einmal gestellt ist. So nahe es uns liegt, der Dichter konnte den trennenden Graben nicht überbrücken, der den alten und neuen Bund scheidet. Es hätte nur ein Wort gekostet, und die Weisheit rühmte sich, aus dem Schoß der Gottheit geboren zu sein [1]; allein das Wort ist ungesprochen geblieben. Der Titel „Sohn Gottes" für die Weisheit, so geläufig er in der christlichen Terminologie ist, wäre wohl damals noch unverstanden verhallt [2]. Wie schwer ist es der christlich erleuchteten Vernunft geworden, in die innergöttlichen Beziehungen Klarheit zu bringen. Dem alttestamentlichen Theologen wäre dadurch die Selbständigkeit der Weisheit wiederum verloren gegangen. Erst mußte diese errungen werden, ehe man an das Problem des innergöttlichen Lebens herantreten durfte. Darum unterscheidet der Dichter das Entstehen der Weisheit nicht von dem Werden der göttlichen Schöpfungen.

Der Sänger bringt die persönliche Weisheit in die engste Beziehung zu Gott. Warum läßt er das Schoßkind der Gottheit sich nicht am Eigenleben der Gottheit erfreuen, warum ward sie ihm sofort die Zuschauerin beim Werden der Dinge? Es waltet auch in unserem Dichter der gleiche Trieb, der schon in seinen Vorgängern die persönliche Weisheit mit dem Schöpfungsgedanken zusammenfügte. Die letzte Folgerung hat der Verfasser nicht gezogen oder, richtiger gesagt, hat der Verfasser hier nicht gezogen. Viele Erklärer scheiden die einzelnen Abschnitte so, daß sie sogar in der einen Rede der Weisheit Spr 8, 1 ff. hier eine poetisch verklärte, dort eine realistisch gemeinte persönliche Weisheit finden wollen. Viel richtiger machen wir den ganzen Teil Spr 1–9 zum Träger ein und derselben Weisheit, also einer real gemeinten

[1]) So Lagrange in Revue biblique 1908, X 495.

[2]) Spr 30, 4:

„Wer ist in den Himmel hinaufgestiegen und ist wieder herabgestiegen?
Wer sammelte den Wind in seine hohle Hand?
Wer band das Wasser in sein Gewand ein?
Wer stellte alle Enden der Erde auf?
Welches ist sein Name, und welches der Name seines Sohnes,
wenn du es weißt?"

redet nicht im Ernste von einem Sohne Gottes, sondern nur hypothetisch und anthropomorphistisch, erkundigt sich der Sänger nach der Persönlichkeit des Schöpfers der Welt, nach Name und Familie. Eine Verbindung dieser Bezeichnung mit der Weisheit ist zudem nicht hergestellt, und eine solche könnte hier um so weniger entbehrt werden, als die Sprüche Agurs (Spr 30, 1 ff.) eine ganz unabhängige Sammlung bilden.

persönlichen Weisheit und fügen die Einzelstriche in eine Zeichnng ein. Dann verstärkt der Höhepunkt der Personifizierung in Spr 8, 22 ff. diejenigen Lieder, die darin weniger klar und bestimmt lauten, und der Sänger von 8, 22 ff. konnte leichten Herzens die mitschöpferische Funktion der Weisheit der Geschlossenheit und Schönheit des Bildes opfern, da er sie schon Spr 3, 19 f. unverkennbar zum Ausdruck gebracht hatte. So eint sich in den Sprüchen mit der klaren Formulierung der persönlichen Weisheit auch eine bestimmt umschriebene Stellung derselben im Weltganzen. So erschöpft sich die dritte Kosmogonie nicht darin, in neuen Wendungen die Schöpfungswerke zu zergliedern; sie klärt den Schöpfungshergang selbst, in dem sie zwischen Gott und Welt die persönliche Weisheit als Demiurgen einsetzt.

* * *

Nunmehr treten wir an die Spruchsammlnng von Jesus, dem Sohne des Sirach, heran. Jahrhunderte trennen Sir (2. Jahrh. v. Chr.) von Spr, und doch dürfen wir sie zusammen nehmen, wenn wir in ihnen die Verfechter einer persönlichen Weisheit sehen. Es scheint fast, daß die jüdische Spekulation sich bereits ausgeschöpft hat [1]. Aber die dichterische Kraft ist noch ungebrochen. In ganz neuen eigenartigen Formen führt uns Sir vor, wie seine Zeit über die persönliche Weisheit gedacht hat. Ein besonderes Gewicht legt er darauf, wie diese Weisheit im auserwählten Volke sich eingebürgert hat.

Wie in vielem, so hat sich der Sirazide auch in der Weisheitslehre den Verfasser der Spr zum Vorbild genommen. Der Sänger schlägt zuerst ein paar einleitende Akkorde an, ehe er seine Stimme zum Hochgesang auf die Weisheit erhebt (Sir 24). Einen Preisgesang auf die Weisheit ob ihres göttlichen Ursprungs und wegen ihres geheimnisvollen Wesens können wir das 1. Kapitel nennen.

Sir 1.

Ein in sich geschlossenes Weisheitslied stellt der Sirazide voran, das sich im Aufbau an bekannte Vorbilder anlehnt.

Sir 1, 1—10.

1 Alle Weisheit ist vom Herrn,
Und bei ihm ist [2] sie in Ewigkeit [3].

[1] Doch ist auch zu beachten, daß der Sirazide selbst nichts anderes sein will als ein „Kanal aus einem Flusse", „eine Wasserleitung zu einem Lustgarten" (Sir 24, 30), und das Reservoir, aus dem er hauptsächlich schöpfte, war das Buch der Sprüche.

[2] Vulg.: „war"; sie denkt an den Messias, der vom Himmel auf die Erde gekommen ist.

[3] Vulg. ergänzt: „und sie besteht vor der Weltzeit".

2 Den Sand der Meere und die Tropfen des Regens
Und die Tage der Ewigkeit, wer wird sie zählen?
3 Die Höhe des Himmels und die Breite der Erde
Und Abgrund und — Weisheit [1]), wer wird sie erforschen?
4 Früher als alle ist die Weisheit geschaffen
Und die kluge Einsicht von Ewigkeit her.
5 (Die Quelle der Weisheit ist das Wort Gottes in der Höhe
Und die Wege derselben die ewigen Gebote) [2]).
6 Die Wurzel der Weisheit — wem wurde sie enthüllt?
Und ihre klugen Ratschläge — wer erkannte sie? [3])
7 (Das Verständnis der Weisheit — wem wurde es kundgetan?
Und ihre Vielerfahrenheit [4]) — wer erkannte sie?)
8 Einer ist weise, furchtbar über die Maßen,
Sitzend auf seinem Throne, der Herr [5]).
9 Er schuf sie [6]) und sah und zählte sie aus [7])
(10) Und goß sie aus über alle seine Werke
10 Samt allem Fleische gemäß seinem Gebewillen
Und spendete sie denen, die ihn lieben [8]).

Wie ein guter Bekannter mutet uns Sir 1, 1 – 10 an. Das Stück ist kürzer nnd knapper als Job 28 und Bar 3, 9 ff., aber es wiederholt die Grundgedanken dieser Parallelen. Die Weisheit ist ob ihrer Erhabenheit niemand erreichbar als dem Allerhöchsten, und er erst teilt sie mit. Dementsprechend geht die dichterische Darstellung über eine dingliche Auffassung der Weisheit nicht hinaus. Eine solche aber haben wir hier so sicher wie anderwärts. Es ist nicht mehr bloß die göttliche Eigenschaft, sondern diese Weisheit steht außer Gott, von dem sie durch Schöpfung ausgeht, der sie erkennt und mitteilt. Sie ist auch nicht gedacht als eine Eigenschaft der Geschöpfe, sondern sie steht deren Er=

---

1) Vielleicht Zusatz, weil zu dem Doppelternar doch im V. 4 die Weisheit in Beziehung gesetzt wird. Vulg. hat das Wort zu einem eigenen Stichos ausgebaut.

2) Aus dem göttlichen Gesetze erkennt man, was die Weisheit ist und wie man nach der Weisheit wandelt. Der Vers ist bloß in der alexandrinischen Textform und Vulg. vorhanden und unterbricht den Zusammenhang.

3) Schließt an V. 3 an.

4) Von Vulg. verlesen: „die Fülle ihres Weges".

5) Die Erhabenheit dessen, der die Weisheit hervorbringt (V. 9), soll zum Lobe derselben dienen. Vulg. hat den Text noch aufgefüllt.

6) Vulg. fügt hinzu: „im hl. Geiste", um die Trinität: Schöpfer, Weisheit = Sohn Gottes vollzumachen.

7) Entweder = er kannte sie, V. 2^b nachgebildet, oder statt hebräischer Vorlage: er machte sie kund (vgl. Job 28, 26).

8) Alles Fleisch = die Menschen werden besonders hervorgehoben unter allen Werken Gottes; unter den Menschen teilt er sie wiederum denen besonders reichlich mit, die ihn lieben.

kennen objektiv gegenüber, wenn sie auch in verschiedenem Grade an ihr Anteil gewinnen können. Daß diese Weisheit schöpferisch mitgewirkt habe beim Werden der Dinge, darf nicht herausgelesen werden. Doch ist auch hier ihr Dasein über die Entstehungszeit der Welt zurückdatiert. Es ist also eine bescheidenere Vorstellung von der selbständigen Weisheit, die in Spr schon längst überholt war. Der Übersetzer der Vulgata oder ihr Glossator hat allerdings diese primitiven Elemente des Weisheitsbegriffes zur höchsten Höhe entfaltet, wenn er sie in eine Reihe mit Gott Vater, dem Schöpfer, und dem hl. Geist stellt (1, 9). Er hat sie sachlich richtig, aber zeitlich verfrüht mit dem Sohne Gottes identifiziert. Dabei bietet aber unser Stück nicht einmal eine Spur von Persönlichkeitsmerkmalen.

Als Persönlichkeit begegnet uns die Weisheit wohl ab und zu im Folgenden; aber es sind nur vorübergehende Metaphern, keine umfangreicheren Lieder mehr. Die einschlägigen Verse stehen ausgesprochen unter der Gleichung: Weisheit = Furcht des Herrn (1, 14ª. 16ª. 18ª. 20ª), so daß an der im Menschen wohnenden Weisheit, an der sapientia participata (vgl. 1, 10) nicht zu zweifeln ist. Freilich erscheint sie im Gesichte [1]), baut sie bei den Menschen ein Nest (1, 15) [2]), tritt sie als Schatzmeisterin auf (1, 17ᵇ), übt sie andere in erster Linie persönliche Tätigkeiten (1, 18ᵇ—19); aber es sind bloß eingestreute Perlen der Bilderrede, welche nur die damit wechselnde eigenschaftliche Darstellung der Weisheit färben sollen.

Erst Sir 4, 11—22 treffen wir wieder auf ein kleines Lied von der persönlichen Weisheit, das aber über das bisher Gefundene nicht hinausführt.

Sir 4, 11—22 [3]).

11 (12) Die Weisheit belehrt [4]) ihre Söhne
Und warnt [5]) eindringlich alle, die sie verstehen wollen.
12 (13) Die sie lieben, lieben das Leben,
Und die sie suchen, erlangen Gnade vom Herrn.
13 (14) Und die sie ergreifen, finden Ehre [6]) beim Herrn
Und lagern im Segen des Herrn [7]).

---

1) So 1, 15 nach der Vulg. und nach einigen griechischen Zeugen.
2) In Vulg. V. 16 verderbt.
3) Das Stück ist auch hebräisch erhalten; vgl. Peters N., Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice 1905, 6 ff.
4) LXX: „hat erhöht". Vulg.: „haucht Leben ein".
5) LXX, Vulg.: „nimmt auf".
6) Vulg.: „Leben".
7) LXX, Vulg.: „wo sie eintritt, wird der Herr segnen".

14 (15) Es dienen dem Heiligtum, die ihr dienen,
'Und Gott liebt ihre Wohnstätte' [1]).
15 (16) „Wer auf mich [2]) hört, wird recht [3]) richten,
Und wer mir lauscht, wird in meinen Gemächern
drinnen wohnen [4]).
16 (17) Wenn er [5]) Vertrauen hat, wird er mich [6]) erwerben,
Und seine Nachkommen [7]) werden im Besitze bleiben.
17 (18/19) Denn in Verstellung gehe ich mit ihm vorerst [8])
Und werde Furcht und Zagen über ihn bringen.
Und 'prüfe' [9]) ihn in Versuchungen,
Bis daß sein Herz mit mir erfüllt ist [10]).
18 (20/21) (Dann) werde ich umgekehrt ihn geradelenken
Und werde ihm meine Geheimnisse offenbaren.
19 Wenn er abweicht, so werde ich ihn beugen
Und ihn erziehen mit Fesseln.
(22) Wenn er von mir abweicht, so werde ich ihn verwerfen
Und den Verwüstern übergeben [11]).

Nach dem hebräischen und syrischen Text haben wir von V. 15 ab eine Rede der Weisheit, die schon durch V. 11 vorbereitet ist. Es ist die lehrende, erziehende, strafende Weisheit, die uns dieses kurze Stück vorführt. Wir haben sie schon mehr als einmal in einer spezielleren Art des Auftretens kennen gelernt. Auch daß die Weisheit in einem Hause wohnt (V. 15), ist uns schon begegnet. Aber es ist doch noch etwas Besonderes in unserem Lied zu finden. V. 14 will offenbar das Weisheitshaus in enge Parallele zum Tempel stellen; ja es ist geradezu der Tempel, wo sie ihren Lehrstuhl aufgeschlagen hat, wo sie den Dienst ihrer Anhänger in Empfang nimmt. Es ist eine Darstellung, die der Dichter in Sir 24 reichlich ausnutzt.

---

[1]) LXX, Vulg.: „die sie lieben, liebt der Herr (Gott)". Hebr. (korrigiert) bietet 15^b bloß eine Umschreibung dafür, daß die Weisheit mit dem Heiligtum in engster Verbindung steht.

[2]) LXX und Vulg. haben die dritte Person durch das ganze Lied beibehalten.

[3]) LXX und Vulg.: „die Völker".

[4]) Bild für den vertrauten Verkehr mit der Weisheit.

[5]) So die meisten Zeugen und Vulg.

[6]) So Syr; im Hebräischen fehlt dieser Vers.

[7]) Vulg. unrichtig: „seine Schöpfungen".

[8]) Beim Hebräer steht dieses Wort in 17^c, während 17^b fehlt. Vulg. stellt um.

[9]) Nach LXX und Vulg.

[10]) LXX und Vulg. abweichend

[11]) V. 19^{ab} finden sich in LXX und Vulg. nicht. Die zwei Stichen sind wohl eine Dublette zu V. 19^{cd}.

Nicht viel anders liegt die Sache bei Sir 6, 18–31 [1]) und 14, 20 ff.

Sir 14, 20—15, 10.

20 (22) Selig der Mensch, der die Weisheit erwägt [2])
Und über die Einsicht nachsinnt [3]),
21 (23) Der auf die Wege zu ihr sein Herz richtet
Und Kenntnisse [4]) über sie sich erwirbt,
22 Indem er forschend ihr nachgeht
Und alle Zugänge zu ihr belauert,
23 (24) Der durch ihr Fenster schaut
Und an ihren Türen horcht,
24 (25) Der Lager schlägt im Umkreis ihres Hauses
Und seine Zeltseile an ihrer Wand anbringt
25 Und ausspannt sein Zelt bei ihr
Und so in guter Hut wohnt
26 Und sein Nest in ihrem Laub baut [5])
Und in ihren Zweigen weilt
27 Und in ihrem Schatten vor der Hitze geborgen ist
Und in ihren Behausungen [6]) wohnt.
15, 1 Denn wer den Herrn fürchtet, tut das [7]),
Und wer sich an das Gesetz hält, erlangt sie.
2 Und sie kommt ihm entgegen wie eine Mutter,
Und wie das Weib der Jugend nimmt sie ihn auf.
3 Und sie speist ihn mit dem Brote der Klugheit,
Und Wasser der Einsicht gibt sie ihm zu trinken.
4 Und er kann sich auf sie stützen und wankt nicht
(4) Und kann auf sie vertrauen und wird nicht zu Schanden.
5 Und sie wird ihn über [8]) seinen Genossen erheben
(5) Und in der Mitte der Versammlung
läßt sie ihn den Mund auftun.
6 Jubel und Fröhlichkeit erlangt er
Und einen dauernden Ruhm läßt sie ihn erringen.
7 Nicht erlangen sie frevelhafte Männer [9]),
Und hochfahrende Menschen bekommen sie nicht zu Gesicht.

---

[1]) 6, 18—31 setzt ebenfalls eine selbständige Weisheit voraus, trägt aber keinen vorherrschenden Grundzug. Die Weisheit ist halb Person und halb Ding, und letzteres wiederum ohne einheitliches Bild.

[2]) In der Vulg. findet sich V. 20ᵃ in doppelter Form.

[3]) Vulg.: „und in Einsicht denkt an die Beschauung Gottes".

[4]) LXX und Vulg.: „Geheimnisse"; Syr „Pfade".

[5]) LXX und Vulg.: „und seine Kinder unter ihren Schutz stellt".

[6]) LXX und Vulg.: „in ihrer Herrlichkeit".

[7]) D. i. der kommt so nahe an die Weisheit heran. — Vulg. „Gutes

[8]) Vulg. „bei seinen Genossen".

[9]) Vulg. fügt ein: „verständige Menschen begegnen ihr".

8 Fern bleibt sie den Spöttern [1]),
(8) Und lügenhafte Menschen gedenken ihrer nicht.
9 Nicht ziemlich ist das Loblied im Munde des Frevlers;
(10) Denn von Gott ist sie ihm nicht mitgeteilt [2]).
10 Von weisem Mund wird das Loblied gesprochen
Und wer in ihr [3]) spruchkundig ist, mag sie lehren.

Auch hier tritt die Weisheit als Persönlichkeit auf, zu deren Wohnhaus man geht, bei der man sein Zelt aufschlagen muß, um sicher zu wohnen, die den Jünger empfängt, nährt, stützt, groß und berühmt macht. Das Stück ragt aber unter den Weisheitsliedern nicht so hervor, daß es für sich eine Stütze der realen Persönlichkeit werden könnte.

Sir 14, 26 f. möchte ich nicht einen Übergang zu einem anderen Bilde nennen [4]). Die Vorstellung von der persönlichen Weisheit ist dem Dichter vielmehr so vertraut und so selbstverständlich, daß er auf sie ein Bild aus der unpersönlichen Natur überträgt. Daß dem Verfasser die Weisheit nicht die allgemein ethische ist, zeigt Sir 15, 1, wo, wie schon anderwärts, Gesetz und Weisheit identifiziert werden. Aber diese national-religiöse Beschränkung verschwindet hier wie früher fast vor den allgemein menschlichen Tendenzen, die auch unser Lied im übrigen zeigt. Daß aber trotzdem die Liebe und Begeisterung für das israelitische Volkstum auch bei den Weisheitslehrern, den sogenannten Humanisten des auserwählten Volkes, nicht dem universalen Gedankenkreis geopfert wird, beweist gerade das Hauptstück, in dem die Weisheitslehre des Siraziden gipfelt. Die Weisheit in besonders enger Verbindung mit Israel, vor allem mit dem Gesetzbuch, begegnete uns nur Bar 3, 37; 4, 1. 3 f. Wenn wir die Ähnlichkeit von Spr 8 f. mit Sir 24 nicht leugnen können, so ist doch ein nicht zu verkennender selbständiger Zug in Sir dieser religiöse Partikularismus, der in den zwischenliegenden Jahrhunderten neue Anregung bekommen haben muß.

Sir 24, 1—29.

Lob der Weisheit [5]).

1 Die Weisheit lobt sich selbst
Und inmitten ihres Volkes rühmt sie sich [6]).

---

1) Vgl. oben S. 19 [2].

2) Vulg. unrichtig: „denn die Weisheit ist von Gott ausgegangen".

3) D. i. wer gewandt ist in Weisheitssentenzen.

4) Vgl. eine gleiche Zusammenstellung verschiedener Bilder in Spr 3, 17 f.

5) Der Titel fehlt in griechischen Zeugen und Vulg.

6) Das Futurum der LXX und Vulg. beruht auf dem Imperfekt der hebräischen Vorlage. — Vulg. erweitert den Vers. 1 c: „und in Gott findet sie ihre Ehre".

2 In der Gemeinde des Höchsten tut sie ihren Mund auf
Und angesichts seiner Heerschar [1]) rühmt sie sich [2]):
3 (5a) „Ich ging aus dem Munde des Höchsten hervor [3]),
(6b) Und wie ein Nebeldampf bedeckte ich die Erde.
4 (7) Ich schlug in den Höhen mein Zelt auf,
Und mein Thron ruhte auf einer Wolkensäule [4]).
5 (8) Den Umkreis des Himmels durchzog ich allein
Und in der Tiefe der Abgründe wandelte ich umher.
6 In den Fluten des Meeres (9) und auf der ganzen Erde
(10) Und in jeglichem Volke und Nation suchte [5]) ich mich seßhaft zu machen [6]).
7 (11b) [7]) Bei diesen allen suchte ich Ruhe,
Und (sprach): In wessen Besitz sollte ich weilen? [8])
8 (12) Da gebot mir der Schöpfer des Alls,
Und mein Erschaffer ließ mein Zelt zur Ruhe kommen [9])
(13) Und sprach: In Jakob schlage dein Zelt auf
Und in Israel gewinne Besitz! [10])
9 (14ab) Vor der Ewigkeit von Anfang an schuf er mich,
Und bis in Ewigkeit werde ich nicht aufhören.
10 (14c, 15a) Im heiligen Zelte tat ich vor ihm Dienst [11]),
Und in der Folge [12]) erhielt ich einen festen Standort in Sion.
11 (15bc) In der geliebten Stadt ließ er mich gleicherweise zur Ruhe kommen,
Und in Jerusalem war mein Machtbereich.

---

[1]) D. i. das Volk Israel, wie Gemeinde des Höchsten (2a) und ihr (= der Weisheit) Volk (1b), weil die nachfolgende Rede der Weisheit dies nahelegt.

[2]) Vulg. fügt hinzu:
3 „Und inmitten seines Volkes wird sie erhöht,
Und in der heiligen Menge wird sie bewundert,
4 Und in der Zahl der Auserwählten erntet sie Lob,
Und unter den Gepriesenen wird sie gepriesen sprechend". — Verwandelt das Selbstlob der Weisheit in einen Lobspruch anderer auf die Weisheit.

[3]) Vulg. fügt ein:
5b „Als Erstgeborne vor aller Kreatur" (vgl. Spr 8, 23; Kol 1, 15).
6a „Ich machte, daß am Himmel das unvergängliche Licht entstand".

[4]) Als Parallele zu „in den Höhen" zu verstehen.

[5]) So ist der Aorist wiederzugeben, weil es nach dem Folgenden nicht gelang; vgl. V. 7.

[6]) Vulg. und griechische Zeugen: „suchte ich zur Herrschaft zu gelangen".

[7]) Vulg.: V. 11a „Auf aller Hervorragenden und Niedrigen Herzen habe ich mit Macht meinen Fuß gesetzt". Die bisherigen Gegensatzpaare werden fortgeführt.

[8]) Vulg. nimmt die folgende Antwort voraus: „und im Erbteil des Herrn (d. i. Israel) will ich weilen".

[9]) Vulg. hat das Kausativ mißverständlich zum Intransitiv: „er ruhte in meinem Zelte" gemacht.

[10]) Vulg. fügt hinzu: „und in meinen Auserwählten schlage Wurzel".

[11]) Es ist der liturgische Dienst im Bundeszelt gemeint.

[12]) Dem wandernden Zelte folgte die feste Niederlassung auf dem hl. Berge.

12 (16) Und ich schlug im ruhmreichen Volke [1]) Wurzel,
Im Anteil des Herrn, seines Erbes [2]).

13 (17) Wie eine Zeder wuchs ich empor auf dem Libanon
Und wie eine Zypresse auf den Bergen des Hermon [3]),

14 (18) Wie eine Palme wuchs ich empor in Engeddi [4])
Und wie Rosenstöcke [5]) in Jericho,

(19) Wie ein prächtiger Ölbaum in der Ebene,
Und ich wuchs empor wie eine Platane am Wasser [6]).

15 (20) Wie Zimmt und wohlriechender Aspalathus spendete ich Duft,
Und wie auserlesene Myrrhe verbreitete ich Wohlgeruch,

(21) Wie Galbanum und Onyx und Stakte
Und wie Weihrauchdampf im Zelte [7]).

16 (22) Wie eine Terebinthe breitete ich meine Zweige aus,
Und meine Zweige waren Zweige voll Pracht und Anmut,

17 (23) Wie ein Weinstock, der Anmut [8]) hervorsprossen läßt,
Und meine Blüten wurden zu herrlicher und reifer Frucht [9]).

19 (26) Tretet her zu mir, die ihr nach mir verlangt,
Und von meinen Früchten sättigt euch.

20 (27) Schon an mich zu denken [10]), ist süßer als Honig,
Und mich besitzen geht über Wabenhonig [11]).

21 (29) Die, welche mich essen, hungern noch,
Und die, welche mich trinken, dürsten noch [12]).

---

1) D. i. im Lande des Volkes.

2) Der Herr ist der Anteil, das Erbe des Volkes Israel. — Vulg. fügt mit griechischen Zeugen bei: „und in der Menge der Heiligen nahm ich meinen Aufenthalt". 3) Vulg. „Sion". 4) Vulg. verlesen in „Cades".

5) Will zum Prädikat (wuchs empor) und zur Umgebung (Palme, Ölbaum) nicht recht passen.

6) So nach Vulg. und einigen griechischen Zeugen. — Vulg. fügt noch bei: „an den Straßen".

7) Die vier V. 15 c d genannten wohlriechenden Substanzen — die Vulg. hat Änderungen und Zusätze — wurden im Bundeszelte beim Gottesdienst gebraucht (vgl. Ex 30, 34); Vulg. denkt an die Zeltwohnung der Weisheit.

8) Vulg. und griechische Zeugen: „angenehmen Geruch".

9) Vulg. und griechische Zeugen fügen ein:
(24) Ich bin die Mutter der schönen Liebe
Und der Furcht und der Erkenntnis und der frommen Hoffnung.
(25) In mir ist Annehmlichkeit jeglichen Weges und der Wahrheit,
In mir ist jegliche Hoffnung des Lebens und der Tugend.
Gr 18 Ich gebe aber mit allen diesen Dingen
Die ewigen Güter meinen Kindern, die von ihm (d. i. Gott) bezeichnet sind. — Andere anders.

10) Findet sich Vulg. V. 28 a; hier setzte Vulg. „mein Geist" ein.

11) Vulg. ergänzt (V. 28) „mein Gedächtnis" aus V. 20 a durch: „dauert bei ewigen Geschlechtern".

12) Im Unterschied von körperlicher Speise tritt auch nach der Sättigung kein Ekel ein.

22 (30) Wer mich hört, wird nicht zu Schanden werden,
Und diejenigen, welche ʻmir dienenʼ [1]), werden nicht sündigen [2]).
23 (32) Das alles ist [3]) das Buch des Bundes des höchsten Gottes,
(33) Das Gesetz, welches Moses aufgetragen hat
Als Erbteil den Gemeinden Jakobs,
25 [4]) (35) Das in Fülle Weisheit gibt gleich dem Phison
Und wie der Tigris in den Tagen der Erstlinge,
26 (36) Das erfüllt wie der Euphrat mit Einsicht.
Und wie der Jordan in den Tagen der Ernte,
27 (37) Das hervorscheinen läßt wie Licht [5]) Zucht,
Wie der Geon in den Tagen der Weinlese [6]).
28 (38) Der erste wurde nicht [7]) fertig, sie zu erkennen,
Und ebensowenig forschte der letzte [8]) sie aus [9]).
29 (39) Mehr als [10]) das Meer gewann Fülle ihr Sinn
Und ihr Rat mehr als der große Abgrund [11]).

Wie schon gesagt, zeigt Sir im Aufbau eine nahe Verwandt-
aft mit Spr, und es ist beachtenswert, daß gerade auch unsere
ständige Weisheit in fast parallellaufender Art in die Weis-
tslehren des Siraziden sich einfügt. Nach mehr zurücktretenden
rspielen tritt auch bei Sir mitten im Buch das Hauptlied auf
persönliche Weisheit hervor. Der Aufbau von Sir 24 erinnert

[1]) So wohl zu korrigieren statt: die durch mich arbeiten oder sich um
h bemühen.

[2]) Vulg. fügt hinzu: (31) Diejenigen, welche mich ins Licht setzen, werden
ewige Leben haben.

[3]) So wörtlich. Die gleiche Identität ist schon Bar 4, 1 ausgesprochen.
Andere: „gilt von" (Peters), „ist enthalten in" (Syr u. a.) Die Aus-
en über die Weisheit wiederholen sich hier zum Teil als Aussagen über
Gesetz. — Vulg.: „Dies alles ist das Buch des Lebens und der Bund
Höchsten und die Erkenntnis der Wahrheit"; dann fährt sie in koordinierter
struktion und mit Ergänzungen weiter.

[4]) In einem griechischen Zeugen ist ein weiterer Vers eingeschoben;
anderer Einschub steht in Vulg., wodurch die nachfolgenden Aussagen
David verheißenen König der messianischen Zeit zum Subjekt bekommen
. 2 Sm 7).

[5]) Hier stand ursprünglich der Fluß Nil, dessen Name mit „Licht" im
räischen leicht zu verwechseln war.

[6]) Die ursprünglich wohl allein genannten Paradiesesflüsse wurden im
fe der Zeit durch die damals in Palästina bekannten Flüsse Jordan und
(seit alters mit dem Gihôn identifiziert) vermehrt.

[7]) Vulg. hat statt der Negation „welcher" gelesen und den Stichos
den Messias bezogen.

[8]) Vulg.: „ein Schwächerer" (infirmior statt infimus).

[9]) Es ist bisher noch keinem gelungen, die Weisheit erschöpfend zu er-
nen. Der Dichter greift auf V. 22 zurück, wo von der Weisheit die
e war. [10]) LXX und Vulg. zu wörtlich.

[11]) Durch Einsatz von „Weisheit" macht die Vulg. mit einigen grie-
hen Zeugen das Folgende zu einer Selbstschilderung der Weisheit, wäh-
d nach dem ursprünglichen Text der Verfasser darlegt, wie auch ihm die
isheit in Überfülle sich erschlossen hat.

lebhaft an die Geſtalt von Spr 8. Aber es wäre unrichtig, im ſpäteren Liede einfach einen Abklatſch des früheren zu ſehen. Die Weisheitslehre macht in Sir 24 einen Schritt vorwärts, und wie abwechſelnd vermögen doch die altteſtamentlichen Dichter einen gleichbleibenden Vorwurf zu geſtalten! In den vorausgehenden größeren Liedern war die Mitteilung der geheimnisvollen Weisheit an die Menſchen kaum kurz angedeutet und angeführt; in Sir 24 iſt dies das klare, beſtimmte Ziel der Dichtung. Kaum iſt ſie durch das Schöpferwort Gottes (24, 3ª) ins Daſein getreten, ſo begibt ſie ſich auf die Wanderſchaft, und dieſe ſoll erſt enden beim Volke Iſrael, in deſſen Mitte ſie die Einleitung des Kapitels bereits geſetzt hat (24, 1 f.). Als ob das verhallende Schöpferwort in der klaren, kalten Höhenluft zum ſichtbaren Hauch ſich verdichtet hätte, ſchwebt ſie anfänglich über der Erde in göttlicher Nähe, an geheimnisvollem, erhabenem Orte (vgl. Job 28, Bar 3 f.), aber zugleich dort, wo ſich die weiteſte Fernſicht bietet. Sie ſchaut, ſucht und verſucht, wo ſich ihr eine Seins- und Wirkensſtätte biete. Zunächſt ihrem Geburtsort treten ihr die Höhen entgegen, in die Wolken gleich Säulen und Thronſtufen ſich türmen (24, 4). Dann umkreiſt ſie die Welt, in außerweltlicher Einſamkeit mit den Himmelsſphären ziehend, ſcheut den tiefen Abgrund nicht (24, 5), durchwandert Meer und Land, geht zu den Menſchen und ſchaut nach einer Heimſtätte bei ihnen aus (24, 6) — ruhelos und erfolglos (24, 7). Erſt ihres Schöpfers Machtgebot führt ſie zum Ziel: ihres Bleibens iſt beim auserwählten Volke (24, 8). Daß hiemit der jüdiſche Partikularismus ſcharf betont wird, läßt ſich nicht überſehen. Nicht bloß hauptſächlich, ſondern ausſchließlich weilt die Weisheit des Sir in Iſrael. Und nicht bloß an der Peripherie macht ſie ſich geltend; ſie ſitzt ſo recht im Zentrum des Volkstums, wie das hl. Zelt, um welches das Volk lagerte auf ſeiner Wanderung, bei welchem es ſich anſiedelte, als das gelobte Land und die hl. Stadt Jeruſalem erreicht war. Was es Schönes im hl. Land und beim auserwählten Volke gab, muß dem Dichter dienen, um die bedeutſame Rolle der Weisheit zu ſchildern. Die herrlichſten Bäume von Berg und Tal (24, 12—14. 16 f.), die koſtbaren Spezereien, die der Handel förderte, und deren Ausleſe im hl. Zelte duftete (24, 15), müſſen der Weisheit Art und Weſen beleuchten. Nicht bloß der jüdiſche Partikularismus der nachexiliſchen Zeit tritt in unſerem Liede ſcharf ans Licht. Es beginnt bereits das Geſetz ſich zur Allbeherrſcherin der jüdiſchen Lebensäußerungen emporzuſchwingen [1]). Darum vollendet der

[1]) Schon das Herumwandern der Weisheit bei den Völkern bereitet auf die Gleichung: Weisheit = Geſetz vor, da nach rabbiniſcher Überlieferung

chter das Selbstlob der Weisheit, indem er eindringlicher noch s sonst (vgl. Bar 4, 1) das Gesetzbuch, die Tora des Moses, n Inbegriff, zur Verkörperung aller Weisheit macht. Man hört usagen aus den Dichterworten das mächtige Rauschen des Weis- itsmeeres (24, 29), das wie ein gewaltiger Strom sich in das dische Gesetz ergießt (24, 25–27).

Trotzdem der Sirazide von den Weisheitslehren der Ver- ngenheit zehrt (vgl. 24, 30 ff.), bringt er eine eigene Note in Weisheitsentwicklung. Gewinnt auch die Klarheit der Per- nifikation? Sie steht jedenfalls hinter Spr 8 f. nicht zurück. enn der Dichter dort bei der kindlichen Epoche der Weisheit hen geblieben ist, tritt hier die Weisheit in ihrer vollen Reife r uns. Sie bestimmt selbstbewußt und selbständig ihren Lebens- eg und entfaltet ein allseitiges Berufswirken in dem ihr zuge- llenen Kreise. Die vorweltliche Existenz der Weisheit (vgl. Sir 1, 4) 24, 9 hervorgehoben, und bestimmt erscheint sie von Gott d Welt geschieden. Sie ist von Gott geschaffen (24, 9[1]), ist bei Gott und außer Gott (24, 3 f.), er befiehlt [2]). Ebenso leuchtet ein, daß sie nicht am Menschen haftet. ie sie zu den Schöpfungswerken als ein selbständiges unter nen in Beziehung tritt, so erscheint sie als eine eigene Persön- hkeit gegenüber den Völkern und den Einzelnen (24, 19 ff.). ich hier ist wie in Spr eine Auffassung als bloße dichterische nkleidung nicht absolut ausgeschlossen. Einige Erklärer sind da- i stehen geblieben[3]). Die Mehrzahl aber hat auch hier sich dem ndruck nicht verschlossen, daß eine bloße dichterische Form der scheinung der Weisheit nicht voll gerecht werde[4]). Will man ch einen qualitativen Fortschritt in der Personifizierung hier nicht gestehen, so kann man es immerhin begreifen, wenn manche die lbständigkeitsanzeichen vermehrt sehen wollen[5]). Jedenfalls ver-

---

ade das Gesetz zuerst allen Nationen angeboten wurde, ehe es beim Volke ael Aufnahme fand (vgl. Charles, R. H., The Apocrypha and Pseud- igrapha of the Old Testament in English I [1913] 307[4]).

[1]) 24, 9 unterbricht zwar den Zusammenhang zwischen V. 8 und 10; er auch 24, 3 kann nicht anders verstanden werden denn als Erschaffung rch den Schöpfungsbefehl. Andere sehen darin eine Emanation gelehrt in alogie zur zweiten Person in der Trinität; so Hackspill, Rev. bibl. X 0; vgl. Peters, Das Buch Jesus Sirach 197.

[2]) Daß die Weisheit erst nachträglich Gott untergeordnet worden wäre, Volz a. a. O. 115 f. gemeint hat, läßt sich nicht ersehen.

[3]) So z. B. Bruch, a. a. O. 287 ff., Fairweather in Hastings, ble dictionary, Extra-Vol. 282[a], Grimm, Weisheit 130 f.

[4]) So z. B. Marti, a. a. O.[5] 268 ff., Wildeboer, Sprüche 25, olz, a. a. O. 115, Bousset, Die Religion des Judentums im ntl Zeit- er[2] 395 u. a.

[5]) Z. B. Purves in Hastings, Bible dictionary III 134[a].

dient gewürdigt zu werden, daß hier ein Gegenspiel der Frau Torheit und dgl. vollständig fehlt und die Triebkraft der persönlichen Weisheit desto ausschließlicher zur Geltung kommen kann. Daß bloße Nachahmung von Spr 8 f. zur Personifikation in Sir 24 geführt habe, schließt sich durch die farbenkräftige, neuartige Darstellungskunst von selbst aus. Wir dürfen darum um so stärker die reale Selbständigkeit der Weisheit betonen, als die Zahl der personifizierenden Lieder durch Sir wieder erhöht wird.

Nach einer anderen Richtung bleibt allerdings Sir hinter Spr zurück. Von ferne nur tritt die Weisheit in Beziehung zur Schöpfungszeit, wenn man die Aufzählung 24, 5 f. so verstehen mag. Eine mitschöpferische Tätigkeit, eine demiurgische Funktion eignet der persönlichen Weisheit des Siraziden nicht [1]). Wenn nicht wenige Erklärer [2]) die wandernde Weisheit von 24, 3 ff. eine wirksame, ja eine schöpferisch tätige sein lassen, so legen sie in den Text, was nicht enthalten, ja geradezu ausgeschlossen ist. Die Weltdinge, bei denen die Weisheit die Runde macht, bestehen schon [3]); die Weisheit sucht bloß einen festen Sitz in ihnen, um dann allenfalls tätig zu werden; sie findet in der ganzen Welt nichts dergleichen (24, 7). Auch in Sir ist unschwer der Grund für diesen engeren Weisheitsbegriff zu finden. Der ganze straffe Gedankengang mit dem partikularistischen Ziel bot unmöglich Raum, die Weisheit auf anderen Stationen ihres Weges Aufenthalt nehmen und tätig sein zu lassen. Nach Spr 3, 19 f. will es wenig bedeuten, daß in Sir der Schöpfer des Alls und der Schöpfer der Weisheit unmittelbar zusammen genannt werden (24, 8) [4]).

Wie in Spr, so scheint mit diesem Höhepunkt der Weisheitsschilderung die Kraft des Dichters erschöpft zu sein. Nur da und dort wagt ein schüchterner Versuch einzusetzen, um die persönliche Weisheit darin zu finden. Farblos ist der Ausdruck „die Großtaten seiner Weisheit" (42, 21 [a]). Zum „Lobpreis auf die Väter" (Sir 44 ff.) könnte nur künstlich die Weisheit von Sir 24 gestellt werden [5]). Auch das Schlußstück von Sir bietet nichts Neues, ja

---

[1]) Anders Sir 1, 9 [c] f. nach Vulg., und auch 24, 6 [a], wo wenigstens die Lichtschöpfung der Weisheit zugeschrieben wird.

[2]) So Knabenbauer, Comm., Ryssel bei Kautzsch, Die Apokryphen des AT, Zenner in ZkTh XXI 553, Volz, a. a. O. 119, Schencke, a. a. O. 29 u. a. Zöckler, Die Apokryphen des AT 1891, 302 sucht das direkt durch Textkorrektur hineinzubringen.

[3]) Es ist keine Kosmogonie, wohl aber ein Weltsystem, das aus der Schilderung erkannt werden kann.

[4]) Die Vulg. geht allerdings in 24, 45 noch viel weiter. Ihr ist die aus 24, 40 ff. noch redende Weisheit Christus, der in die Vorhölle hinabgestiegen ist. Es ist zweifellos eine christliche Glosse. Vgl. Peters, a. a. O. 206.

[5]) So Smend, R., Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, Berlin 1906, 412 215; Meinhold, Die Weisheit Israels 1908, 294.

nicht einmal so viel, als wir im Vorausgehenden finden durften. Die einfache Verselbständlichung und Personifikation, die da und dort etwas durchdringt (vgl. 51, 17. 19 f. 21), geht über eine gelegentliche Stilblüte nicht hinaus.

5. Die schöpferisch tätige Weisheit in Sapientia.

Nach der gebräuchlichen Datierung liegen wenigstens ein paar Jahrhunderte zwischen Spr und Sir. Der innere Lehrfortschritt entspricht einem solchen Zeitraum keineswegs. Dagegen folgt die Weisheit Salomos knapp auf Sir, und doch sind wir hier in einer anderen Welt. Sir steht noch ganz auf dem Boden des palästinischen Judentums, Sap ist im Zentrum der alexandrinischen Weltweisheit entstanden, wo sich auch das Judentum an griechischer Kultur berauscht hat.

Schon rein äußerlich verrät sich die neue Atmosphäre. An die Stelle der anthologischen Spruchsammlung tritt der Stil breiter, logisch durchgeführter Diskussion. Auch die Stücke über die persönliche Weisheit nehmen an dieser neuen Stilart teil. Sap 1–5 bietet eine Weisheit, die eine menschliche Tugend und eine göttliche Eigenschaft nicht überragt. Nur gelegentlich greift das dichterische Formenspiel zur Personifizierung. So, wenn es Sap 1, 4 ff. heißt:

4 Denn in eine Übles sinnende Seele wird die Weisheit nicht eingehen,
Noch wird sie Wohnung nehmen in einem der Sünde verfallenen Leib.
5 Denn der heilige Geist der Zucht wird vor der List fliehen
Und wird sich fernhalten von unverständigen Gedanken
Und wird verscheucht werden, wenn Ungerechtigkeit naht.
6 Denn ein menschenfreundlicher Geist ist die Weisheit,
Und sie läßt den Lästerer nicht ungestraft ob seiner Lippen.

Es ist diejenige Weisheit gemeint, die von Gott an die Menschen mitgeteilt wird, oder vielmehr, nach der Bilderrede des Dichters, die auf der Wanderung ist und sich niederlassen will, wenn sie nicht verscheucht wird, die menschenfreundlich ist, aber auch Strafe verhängt. Insofern ist sie als selbständige Persönlichkeit gefaßt; eine Realität dieser Darstellung drängt sich trotzdem nirgends auf. Auch der „heilige Geist der Zucht“ = Geist der Weisheit vermag dazu nichts beizutragen. Geist kann hier nur die Bedeutung einer psychischen Potenz haben, die zwar verselbständlicht wird, aber kein direkter Vorläufer der 3. Person im trinitarischen Leben der Gottheit genannt werden kann [1]). Merkbar tritt von 1, 6ᶜ ab Gott an die Stelle der

[1]) So schon Hieronymus, Commentarius in Is 63, 8 ff., Zschokke, a. a. O. 76; vgl. auch Heinisch, Das Buch der Weisheit 1912, 12 f; Volz, P., Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im AT 1910, 160 f.

Weisheit. Allein daraus entnehmen wir nur, daß von der göttlichen Weisheit die Rede ist, nicht, daß die selbständig gedachte Weisheit selbst Gott ist.

Sap 2, 10—20 ist vielfach als eine messianische Weissagung auf den Allgerechten verstanden worden, der auch von seinen Feinden bis in den Tod verfolgt worden ist [1]). Für den christlichen Glauben treffen sich die beiden alttestamentlichen Begriffe Weisheit und Messias in einer Person. Allein hier fehlt zu allem andern hinzu die Brücke, welche Weisheit und den Gerechten verbindet. Selbst wenn beide auf der gleichen Seite erwähnt werden, läßt sich eine logische Verknüpfung nicht entbehren [2]).

Dagegen finden wir Sap 6—9 wiederum ein umfangreiches und eigenartiges Loblied auf die Weisheit, das sich zu den bisherigen Stücken gesellen läßt. Schon die langatmige Einleitung (6, 1—11) bereitet etwas Wichtiges vor. Und wenn der Verfasser unseres Buches sich mit Namen und Art des idealen Königs Salomo ausrüstet und vor Könige sich versetzt fühlt, — daß er vor einem „Parkett von Königen" seinen Weisheitsgesang vorträgt, soll doch auch das, wovon er reden will, mit königlichem Glanze umkleiden. Es ist die Weisheit, die er nicht genug zu loben weiß, die er sich zur Braut erkiest, in einer Vollendung vor uns hingestellt, daß Sap die bisherige Lehrentwicklung krönt.

Sap 6, 12—9, 18.

12 (13) Strahlend und unverwelklich ist die Weisheit,
Und leicht wird sie erschaut von denen, die sie lieben [3]).
13 (14) Sie kommt denen zuvor, die sie verlangen, indem sie sich
der Erkenntnis im voraus erschließt.
14 (15) Wer früh auf sie aus ist, wird sich nicht zu mühen brauchen;
Denn er findet sie an seiner Türe sitzen.
15 (16) Denn an sie auch nur denken, ist schon fertige Einsicht,
Und wer ihretwegen schlaflos ist, wird bald sorgenfrei sein.
16 (17) Denn die ihrer wert sind, zu suchen, geht sie selbst umher,
Und auf den Pfaden erscheint sie ihnen huldvoll
Und bei jeglichem Sinnen [4]) begegnet sie ihnen.
17 (18) Denn der Anfang derselben ist das aufrichtigste Verlangen nach Zucht.
18 (19) Sorge um Zucht aber ist Liebe,
Liebe aber Beobachtung ihrer Gesetze,
Beachtung der Gesetze aber Sicherung der Unvergänglichkeit;

---

1) Vgl. Heinisch, a. a. O. 55 ff.
2) Auch Sap 3, 15 b kann nur künstlich herbeigezogen werden; s. Klasen. a. a. O. 42.
3) Vulg. 13 c: „und sie wird gefunden von denen, die sie suchen".
4) Zenner-Wiesmann in ZkTh XXXV 21 f.: „mit erfinderischer Liebe"

19 (20) Unvergänglichkeit aber bringt Gott nahe.
20 (21) Das Verlangen nach Weisheit führt also zum Königtum [1]).
21 (22) Wenn ihr also Freude habt an Thronen und Zeptern,
ihr Herrscher der Völker,
So ehret die Weisheit, damit ihr in Ewigkeit Herrscher seid.

Zwei Gedanken führt der Verfasser in 6, 12—21 aus: die Weisheit ist leicht zu erlangen; wer, wie seine königlichen Zuhörer das Königtum liebt, soll sich durch die so leicht zu erwerbende Weisheit das ewige Herrschertum sichern. Der geschulte Denker ließ sich eine erkenntnistheoretische Feinheit nicht entgehen. Der Denkprozeß hat das Eigentümliche, daß Bemühung und Erfolg zusammenfallen. Der Verfasser überspannt dieses Verhältnis noch: die Weisheit kommt dem Ringen um sie zuvor. Dazu hat ihn die schöne Personifikation der Weisheit vermocht. Sie ist die umworbene Jungfrau. Aber sie flieht nicht scheu vor den Bewerbern, wie es sonst Menschenbrauch ist; sie kommt vielmehr ihren Liebhabern auf halbem, ja auf ganzem Wege entgegen. Diese Personifikation kann eine reale oder bloß dichterische sein [2]); das wird im Zusammenhang zu untersuchen sein. Der Kettenschluß 6, 17—21 offenbart den Verfasser als gewandten Dialektiker der griechischen Schulen, wiederholt aber nur die Einladung zum Streben nach Weisheit, die nun im Folgenden wiederum in den Vordergrund tritt.

6, 22 (24) Was aber die Weisheit ist, und wie sie entstand,
will ich kundmachen,
Und ich werde vor euch (ihre) Geheimnisse nicht verbergen,
Sondern vom Anfang der Schöpfung [3]) an werde ich nachforschen
Und werde ins Licht setzen, was an ihr erkennbar ist,
Und an dem Wahren nicht vorbeigehen, (das sie enthält).
23 (25) Und keineswegs werde ich mit dem sich verzehrenden Neide gehen.
Denn dieser wird keinen Anteil an der Weisheit haben [4]).
24 (26) Eine Menge von Weisen ist das Heil der Welt.
Und ein einsichtiger König ist der Wohlstand eines Volkes [5]).

---

[1]) D. i. das ewige Königtum, das darin besteht, daß man bei Gott lebt und mit ihm herrscht im Jenseits; vgl Heinisch, a. a. O. 120; dagegen Weber, Die Unsterblichkeitslehre der Weisheit Salomos (Zeitschr. f. wiss. Theol. XLVIII 409—444) versteht es vom Diesseits.

[2]) Die Weisheit strebt allerdings, sich den Menschen mitzuteilen. Aber menschliche Eigenschaft will sie erst werden. Jegliche selbständig gefaßte Weisheit soll in letzter Linie menschlicher Besitz werden. Anders Heinisch, a. a. O. 118.

[3]) Nicht „ihres Entstehens" (so wohl Vulg. und Heinisch, a. a. O. 122), weil Sap 10 die Geschichte der Weisheit wirklich mit der Schöpfung einsetzt.

[4]) Es ist der Gegensatz zum antik-heidnischen Mysterienwesen zu beachten, an welchen nur besonders Eingeweihte Anteil erhielten.

[5]) Viele Weise sind notwendig für die Welt; ein einziger weiser König genügt für die Wohlfahrt eines ganzen Volkes. Darum läßt der Verfasser es sich so angelegen sein, Könige für die Weisheit zu gewinnen.

25 (27) Deshalb laßt euch durch meine Worte unterweisen,
Und ihr werdet Nutzen daraus ziehen.

Es ist noch umständliche Vorbereitung, was uns diese Verse bringen. Doch offenbart sich die Weisheit schon hier als ein selbständiges Wesen. Aus seiner eigenen Erfahrung will Salomo, als der der Verfasser vor uns tritt, zunächst die Weisheit preisen.

7, 1 Auch ich bin sterblich gleich allen
Und des Erdgeborenen Abkömmling, des Ersterschaffenen,
Und im Mutterleib wurde ich gebildet als Fleisch
2 In zehnmonatiger Frist, zusammengeronnen im Blut
Aus Mannessamen und der dem Schlafe sich zugesellenden Lust,
3 Und als ich geboren wurde, da sog ich ein die (allen) gemeinsame Luft,
Und auf die Erde fiel ich, die solches auch sonst erfährt,
Den ersten Ton weinend, wie alle es tun.
4 In Windeln wurde ich aufgezogen und in Sorgen [1];
5 Denn keinem König ward ein anderer Anfang des Werdens beschieden.
6 Einer ist der Eingang aller ins Leben und gleich der Ausgang.
7 Deshalb [2]) betete ich, und Einsicht wurde mir gegeben,
Ich rief, und es kam mir der Geist der Weisheit.
8 Ich setzte sie über Zepter und Throne,
Und Reichtum galt mir für nichts im Zusammenhalt mit ihr
9 Und unschätzbaren Stein stellte ich nicht mit ihr in Vergleich;
Denn alles Gold ist im Hinblick auf sie ein wenig Sand,
Und wie Kot wird Silber ihr gegenüber geschätzt.
10 Über Gesundheit und Wohlgestalt liebte ich sie,
Und ich zog vor, sie an Lichtes Statt zu haben;
Denn schlaflos [3] ist der Strahl, der von ihr ausgeht.
11 Es kamen mir aber alle Güter zugleich mit ihr,
Und unzählbarer Reichtum war in ihren Händen.
12 Ich erfreute mich aber an allen, weil die Weisheit sie anführt;
Ich wußte indessen nicht, daß sie die Erzeugerin [4] von allen ist.
13 Ohne Hintergedanken lernte ich, und neidlos teile ich mit,
Ihren Reichtum verberge ich nicht.
14 Denn sie ist ein nicht versiegender Schatz für die Menschen;
Die sich seiner bedienten, erwarben Freundschaft bei Gott,
Durch die Gaben, die aus der Zucht kommen, empfohlen.

Ein neuer Einsatz im Folgenden ladet uns hier schon zu kurzer Rückschau ein. Eine nahe Verwandtschaft mit Job 28 und Bar 3, 9 ff. drängt sich sofort auf. Teils stellt der Dichter die

[1] Ein hartes, aber beabsichtigtes Zeugma!
[2] Ob des armseligen Zustandes mußte sich Salomo um eine bessere Ausstattung bemühen.
[3] Im Gegensatz zum Sonnenlicht, das während der Nacht gleichsam schlafen geht. [4] Eine andere Überlieferung: „der Ursprung“.

Weisheit mit Gütern und Schätzen zusammen, teils läßt er sie direkt als das höchste unter ihnen erscheinen. Auch wenn sie als Anführerin dieser Güter an der Spitze steht oder gar als deren Erzeugerin auftritt, braucht ihr Wesen nicht höherer Art zu sein als sie. Höher aber nimmt der Dichter seinen Flug im folgenden Abschnitt.

7, 15 Mir aber verleihe Gott, zu reden gemäß der Einsicht
Und zu beherzigen entsprechend dem, was gegeben worden ist [1]).
Denn er ist sowohl der Weisheit Führer
Als auch der Weisen Leiter [2]).
16 Denn in seiner Hand sind wir und unsere Reden
Und jegliches Verständnis und das Geschick im Handeln.
17 Er selbst ja gab mir des Seienden untrügliche Erkenntnis,
Zu verstehen das Weltsystem und die Kraft der Elemente,
18 Anfang und Ende und Mitte der Zeiten,
Die Wechsel der Wenden und die Änderungen der Zeiten [3]),
19 Den Kreislauf der Jahre und die Konstellationen der Sterne,
20 Die Natur der Lebewesen und die Triebe der Tiere,
Die Gewalten der Geister und die Erwägungen der Menschen,
Den Unterschied der Pflanzen und die Kräfte der Wurzeln,
21 Und was verborgen ist und was im Lichte steht, erkannte ich;
22ª (21ᵇ) Denn die Verfertigerin von allem lehrte mich,
die Weisheit.

Wiederum ist ein Einschnitt im Zusammenhang erreicht. Der die Weisheit ihm gegeben, soll auch den Mund dessen beredt machen, der sie zu preisen sich anschickt. Welch reiche Erkenntnis der Besitz der Weisheit in sich birgt, zeigt der Verfasser an dem Umkreis der Dinge, die damals dem gebildeten Manne sich erschlossen [4]). In zwei Versen kommt unsere Weisheit in Frage. V. 15ᶜᵈ tritt die Weisheit auf als geschieden von Gott, wenn auch unter seiner Leitung stehend, wie etwa auch der Weise unter göttlichem Einfluß steht. Die Bezeichnung der göttlichen Leitung und die Gleichstellung mit den Weisen spricht für eine Persönlichkeit der Weisheit, wenn sie sich auch mehr bloß verrät als wirklich klar darstellt. Dagegen wirft der knappe V. 22ª unerwartet in ganzer Fülle und voller Klarheit den Begriff der mitschöpferischen Weisheit in den Gedankengang, wie wir ihn bisher noch nicht so prägnant gefunden haben. Mag man das „alles" direkt ver-

1) D. i. würdig des Gegenstandes, der gepriesen werden soll, der Weisheit (vgl. V. 15ª).
2) Darum muß sich der Weise, der über die Weisheit reden will, an ihn halten.
3) Sonnenwenden und Jahreszeiten.
4) Es ist hauptsächlich Naturwissenschaft; nach Heinisch, a. a. O. 130, wären alle Wissenschaften der damaligen Zeit vertreten.

stehen im Sinn von „All"[1]) oder es formell richtiger auf die voraus erwähnten Naturdinge beziehen, in jedem Falle übt die „Technikerin" Weisheit eine schöpferische Tätigkeit an den Schöpfungsgegenständen aus. Daß sie mit und unter Gott diese ihre schöpferische Wirksamkeit entfaltet, ergibt sich aus ihrer sonstigen Stellung zu Gott und läßt sich auch aus dem nächsten Zusammenhang erschließen. Gott läßt den Dichter die Schöpfung erkennen (V. 17), weil die Weisheit die Allkünstlerin ist, kann nur bedeuten: Gott lehrt durch die Weisheit, wie er auch durch die Weisheit geschaffen hat. Hier haben wir das, was viele Spr 8, 30 finden wollten, und zwar in klarem Ausdruck[2]) und in fester Gedankenverkettung[3]). Es muß diese Vorstellung dem Verfasser vertraut und geläufig gewesen sein, weil sie so gleichsam wie aus der Büchse geschossen hereinfällt. Auch im Folgenden drängt sie sich wiederholt an die Oberfläche.

7, 22b Denn in ihr ist ein Geist,[4]) einsichtig, heilig,
Einzigartig, vielseitig, fein,
Leicht beweglich, durchdringend, unbefleckbar,
Klar, unverletzlich, das Gute liebend, scharf,
Nicht hemmbar, wohltätig (23), menschenfreundlich,
Fest, sicher, sorglos,
Alles vermögend, alles überschauend,
Und durch alle Geister hindurchgehend,
Die einsichtigen, die reinen, die feinsten.
24 Denn beweglicher als alle Bewegung ist die Weisheit,
Sie geht hindurch und durchdringt alles wegen ihrer Reinheit.
25 Ein Hauch der Kraft Gottes nämlich ist sie
Und ein klarer Ausfluß der Herrlichkeit des Allmächtigen;
Deshalb gerät nichts Beflecktes in sie hinein.
26 Denn ein Abglanz des ewigen Lichtes ist sie
Und ein Spiegel, fleckenlos, des göttlichen Wirkens
Und ein Abbild seiner Güte.
27 Obwohl nur eine, kann sie alles
Und obwohl in sich bleibend, erneuert sie alles,
Und von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend,
Stattet sie zu Freunden Gottes und Propheten sie aus.
28 Nichts liebt Gott außer dem, der mit der Weisheit zusammenwohnt.

---

1) So u. a. auch Heinisch, a. a. O. 132.

2) Das gleiche Wort bezeichnet Sap 13, 1 Gott als Schöpfer.

3) Daß Sap 7, 22a die Stelle Spr 8, 30 erklären wollte, wird ohne Grund behauptet.

4) Kein Hinweis auf einen von der Weisheit verschiedenen Geist, etwa einen Vorläufer des Hl. Geistes, sondern bloß umschreibende Ausdrucksweise statt: die Weisheit ist . . . Gegen Volz, a. a. O. 189.

29 Denn sie ist prächtiger als die Sonne
Und über jegliches Sternbild.
Mit dem Lichte zusammengehalten, wird sie als vorzüglicher erfunden;
30 Diesem folgt nämlich die Nacht;
Über die Weisheit aber gewinnt die Schlechtigkeit keine Macht.
8, 1 Sie erstreckt sich gar gewaltig von einem Ende zum andern
Und durchwaltet das All wohl.

Alles Vorausgehende darf als Vorspiel betrachtet werden, welches nur gelegentlich das Wesen der Weisheit berührt. Mit 7, 22ᵇ – 8, 1 erfüllt der Dichter seine Ankündigung: Was aber die Weisheit ist und wie sie entstand, will ich kundmachen (6, 22 [24]), und was sie gewirkt hat und wirkt, — dürfen wir ergänzen. Sie ist eine Person mit persönlichen Eigenschaften ausgestattet und selbstbewußte Tätigkeit übend (7, 27. 28). Wenn sie auch nicht einen Geist in sich trägt, wie manche aus 7, 22ᵇ schließen wollen, so muß sie doch den Geistwesen entsprechend organisiert sein, um sie durchdringen zu können (7, 23). Es ist zwar ein sichtliches Bemühen des Dichters, das immaterielle Wesen der Weisheit recht eindringlich klarzumachen. Aber das gleichsam physische Durchdringen der Geisterwelt (7, 23. 27) ist doch hauptsächlich der inadäquate Ausdruck für persönlich bewußte Beziehungen zu den Geistwesen, zu den Menschenseelen. Auch die Gleichstellung mit leblosen Gegenständen (7, 29) dient nur der Klärung ihrer Immaterialität, drückt keineswegs die Vorstellung auf ein niederes Niveau herab. Daß eine so geschilderte Weisheit nicht an einem menschlichen Träger als Eigenschaft haften kann, ist ohne ausdrückliche Hervorhebung sicher. Ebenso ist ihre Trennung von Gott Voraussetzung, wenn sie mit Gott verknüpft wird. Diese Verbindung mit Gott beleuchtet unser Stück von einer neuen Seite. Bisher stand die Erschaffung der Weisheit im Vordergrund, und darin unterschied sie sich in nichts von den übrigen Geschöpfen. Hier geht sie geradezu durch Emanation aus Gott hervor. Wir könnten ja schließlich sagen, daß diese Emanation nichts weiter als die Folge der nun einmal gebrauchten wechselnden Ausdrücke sei, die verschiedene Seiten des göttlichen Wesens benennen. Ist einmal Gott als Kraft eingeführt (7, 25ᵃ), so wird die hervorgebrachte Wirkung selbstverständlich an das Ende der ausströmenden göttlichen Energie angefügt; ist Gott als Herrlichkeit, als Licht gedacht, so fließen wie für das Auge, so auch für die Schilderung so leicht die Strahlen zu dem, was aus Gott in irgendeiner Form stammt (7, 25ᵇ. 26). Allein garade dieses Emanieren aus dem immateriellen göttlichen Wesen ist für den Dichter ein Beweis, daß die Weisheit an der Immaterialität Gottes teil hat. Soll dieser

Beweis tragkräftig sein, so muß diese Emanation direkt in der Intention des Verfassers gelegen sein, kann nicht bloß Darstellungsform in Konsequenz eines einmal gewählten Bildes sein. Aber nicht bloß Seinsattribute gehen auf dem Wege der Emanation von Gott auf die Weisheit über, sondern auch Machtattribute: alles überschauend, alles vermögend, alles durchdringend (7, 23. 24; 8, 1), ein Spiegel des göttlichen Wirkens (7, 26). Daß die mitschöpferische Tätigkeit nicht genannt wird, liegt nur daran, daß der hl. Dichter Umfassenderes von ihr verkündet hat: ihre alles durchwaltende und durchdringende Kraft (8, 1).

Was uns Pseudo-Salomo vom Ursprung der Weisheit aus Gott sagt, ist wirklich ein neuer Gedanke, den in dieser Bestimmtheit die Vergangenheit noch nicht erkannt hatte. Wir haben keinen Grund, diese Art des Ursprungs der Weisheit an dem Ausgang des Sohnes Gottes, des Antityps der Weisheit, zu korrigieren. Es sind inadäquate Erklärungsversuche, und wenn wir schließlich aus der Schöpfung der Weisheit nach früheren Stellen und aus der Emanation hier etwas entnehmen wollen, so ist es die Beobachtung, daß sich die Darstellungsweise in Sap der christlich-theologischen Lehre vom trinitarischen Leben bedeutend angenähert hat.

Salomo hat im Vorausgehenden schon berührt, was er selbst an der Weisheit erfahren. Er kommt im Folgenden noch einmal ausdrücklich und ausführlich darauf zurück, um in neuen Wendungen die Weisheit zu empfehlen. Auch für die Personifikation der Weisheit findet er eine neue, überraschende Form.

8, 2 Diese liebte und begehrte ich von meiner Jugend an
Und suchte sie als Braut mir heimzuführen,
Und ich wurde Liebhaber ihrer Schönheit.
3 (Ihren) edlen Stammbaum kann sie rühmen, da sie mit Gott zusammen lebt,
Und der Herr des Alls gewann sie lieb [1]).
4 Denn eingeweiht in das Wissen Gottes ist sie,
Und seine Werke wählt sie aus [2]).
5 Wenn aber Reichtum ein begehrenswerter Besitz im Leben ist,
Was ist reicher als die Weisheit, die das All erwirkt? [3])
6 Wenn aber Klugheit etwas ausrichtet,
Wer unter den Wesen ist mehr Künstlerin [4]) als sie?
7 Und wenn einer Gerechtigkeit [5]) liebt,
Ihre Bestrebungen sind lauter Tugend.

---

[1]) Nach hebräischer Syntax koordiniert, statt subordiniert.

[2]) Als vertraute Gattin nimmt sie teil an Gottes Wissen und Handeln.

[3]) Wie man sich sonst den Reichtum erarbeitet, so erarbeitet sich die Weisheit das All.

[4]) Es kommt hier sozusagen auf Qualitätsleistungen an. Ein Objekt ist nicht gemeint, daher auch nicht die Schöpfung.

[5]) D. i. tugendhaftes Leben in weiterem Sinne.

Denn Mäßigkeit und Klugheit lehrt sie gründlich,
Gerechtigkeit und Starkmut,
Die das Brauchbarste sind, was die Menschen
im Leben besitzen können.
8 Und wenn jemand Vielerfahrenheit ersehnt,
Sie weiß das Altvergangene und vermag das Zukünftige
zu erschließen.
Sie versteht sich auf Redewendungen und Rätsellösungen,
Zeichen und Wunder erkennt sie voraus
Und wie die Zeiten und Fristen sich wenden.
9 Daher beschloß ich, diese zur Lebensgemeinschaft heimzuführen,
Mir wohl bewußt, daß sie mir sein werde eine Ratgeberin im Guten
Und eine Tröſterin in Sorgen und Leiden.
10 Um ihretwillen würde ich Ruhm beim Volke haben
Und Ehre bei den Alten trotz meiner Jugend,
11 Würde ich beim Gericht scharfsinnig erfunden werden,
Und in den Augen der Herrscher würde ich Bewunderung finden[1]).
12 Wenn ich schwiege, würde man auf mich warten,
Und wenn ich redete, würde man auf mich achten,
Und wenn ich länger spräche, würde man den Finger
auf den Mund legen[2]).
13 Um ihretwillen würde ich Unsterblichkeit erlangen
Und ein ewiges Andenken bei denen nach mir hinterlassen.
14 Ich würde Völker regieren,
Und Nationen würden mir unterstellt sein.
15 In Furcht gerieten vor mir schreckliche Tyrannen, wenn sie von mir hörten.
Beim Volke würde ich mich gütig und im Kriege tapfer zeigen.
16 Wenn ich mein Haus beträte, würde ich an ihrer Seite ausruhen;
Denn keine Bitterkeit kennt der Verkehr mit ihr
Noch einen Schmerz das Zusammenleben mit ihr,
Sondern Frohsinn und Freude.
17 Indem ich dies bei mir selbst erwog
Und in meinem Herzen überlegte,
Daß Unsterblichkeit[3]) aus der Verbindung
mit der Weisheit hervorgeht
18 Und in ihrer Freundschaft köstlicher Genuß liegt
Und in den Werken ihrer Hände unerschöpflicher Reichtum
Und in der Übung des Verkehrs mit ihr Verständigkeit
Und Berühmtheit in der Teilnahme an ihren Reden,
Ging ich umher und versuchte, wie ich sie zu mir brächte.

Man konnte allenfalls Spr 8, 34 dahin ergänzen, daß der Brautwerber vor der Tür der Weisheit harrt, ebenso Sir 14, 22–25

1) Vulg. bietet V. 11c eine Dublette zu V. 11b.
2) Zeichen gesteigerter Aufmerksamkeit.
3) Hier wohl = dauerndes Andenken bei den Menschen, entsprechend 8, 13.

verstehen [1]). Hier ist das der beherrschende Gedanke: dem Jünger ist die Weisheit die gesuchte Braut, das treue Weib zur Seite. Das starke Weib von Spr 31 leiht seine Züge, um in lebendigen, prächtigen Sätzen zu schildern, was man in der Weisheit findet. Die geschlossen durchgeführte und plastisch greifbare Personifikation rivalisiert an Art und Schärfe mit der von Spr 8, 22 ff. Mit einer gewissen Selbstgefälligkeit versenkt sich der Dichter in den neuen Gedanken, und dreimal (8, 2. 9. 17) setzt er ein, um vom Erfolg seiner Werbung zu berichten, ehe er sich von der Bewunderung ihrer Vorzüge losreißen kann. Wie die Personifizierung, so treten auch die sonstigen Merkmale der selbständigen Weisheit kurz aber scharf hervor. Auch Gott steht sie in gleichsam ehelicher Gemeinschaft nahe (8, 3). Wie an seinem Wissen, so ist sie an seinen Werken beteiligt (8, 4), und wenn das All, das Weltall von ihr sozusagen erarbeitet, erschafft und errafft ist, so ist das doch nichts anderes als ihre mitschöpferische Funktion. Übrigens sind das in unserem Gedichte nur nebenher abfallende Gedanken; die Hauptkraft erschöpft der Dichter darin, die Persönlichkeit der Weisheit recht plastisch und abgerundet herauszumeißeln.

Nachdem Pseudo-Salomo wiederholt sein begeistertes Auge an der Herrlichkeit seiner Erwählten sich hat weiden lassen, ringt er sich los, um von seiner Brautwerbung und ihrem Erfolg zu berichten, nicht ohne wiederum der Vortrefflichkeit der Umworbenen seinen Tribut zu zollen.

8, 19 Ich war ein Knabe mit guten Anlagen
Und hatte eine gute Seele bekommen —
20 Vielmehr, da ich gut war, kam ich in einen unbefleckten Leib [2]).
21 Da ich aber wußte, daß ich mich ihrer nicht anders bemächtigen könne [3]),
als daß Gott sie gab —
Auch dieses zu wissen, wessen Gabe sie sei, setzte schon Verständigkeit voraus —,
So ging ich den Herrn an und flehte zu ihm
Und sprach aus meinem vollen Herzen:
9, 1 „Gott der Väter und Herr des Erbarmens [4]),
Der du das All mit deinem Wort [5]) erschaffen,
2 Und durch deine Weisheit [6]) den Menschen ausgerüstet hast,
Damit er über die Geschöpfe herrsche, die durch dich geworden sind,

---

[1]) Sir 15, 2b ist formell schon als bloßer Vergleich eingeführt.

[2]) Der Dichter scheint sich selbst korrigieren und an die Terminologie auf Grund einer Präexistenzlehre der Seele anlehnen zu wollen. Anders Heinisch, a. a. O. 170 ff.

[3]) Von Vulg. als „enthaltsam" mißverstanden.

[4]) In weiterem Sinne von „Güte" zu verstehen.

[5]) D. i. das schöpferische „Es werde".

[6]) Es ist die göttliche Weisheit als Instrument der göttlichen Tätigkeit gemeint, da ja die Mitteilung an die Menschen erst erbeten wird.

3 Und die Welt in Heiligkeit und Gerechtigkeit leite
Und in Aufrichtigkeit des Sinnes Gericht halte,
4 Gib mir die Weisheit, die Beisitzerin deines Thrones,
Und scheide mich aus deinen Kindern [1]) nicht aus!
5 Denn ich bin dein Knecht und der Sohn deiner Magd,
Ein schwacher und kurzlebiger Mensch
Und allzu gering an Verständnis von Recht und Gesetz.
6 Denn wenn einer auch der Vollkommenste unter den Menschen wäre,
Fehlt die Weisheit, die von dir kommt, so wäre er für nichts zu achten.
7 Du hast mich voran zum König über dein Volk gemacht
Und zum Richter deiner Söhne und Töchter,
8 Befahlst, einen Tempel auf deinem heiligen Berg zu bauen
Und in der Stadt, wo du wohnst, einen Opferaltar,
Ein Nachbild des heiligen Zeltes, das du von Anfang an vorbereitet hast[2]).
9 Bei dir ist auch die Weisheit, die deine Werke kennt,
Und die dabei war, als du die Welt schufst,
Und die weiß, was in deinen Augen wohlgefällig ist,
Und was nach deinen Geboten recht ist.
10 Sende sie aus von deinen heiligen Himmeln
Und weg vom Throne deiner Herrlichkeit schicke sie,
Damit sie mit ihrer Bemühung mir zur Seite sei,
Und ich wisse, was vor dir gefällt.
11 Die weiß ja alles und versteht es
Und wird mich in meinen Handlungen weise führen
Und mich beschützen in ihrer Herrlichkeit [3]).
12 Dann werden meine Werke annehmbar sein,
Und ich werde dein Volk gerecht richten
Und des Thrones meines Vaters würdig sein.
13 Denn welcher Mensch wird den Rat Gottes erkennen?
Oder wer wird es ergründen, was der Herr will?
14 Denn die Gedanken der Sterblichen sind nichtig
Und unsicher unsere Anschläge.
15 Der vergängliche Leib beschwert ja die Seele,
Und die erdhafte Hütte belastet den vielsinnenden Geist [4]).
16 Und kaum mutmaßen wir das, was auf Erden ist,
Und was wir in den Händen haben, finden wir mit Mühe.
Was aber im Himmel ist, wer sollte das ausforschen?

---

[1]) Die Weisheit macht die Menschen zu Kindern Gottes, wie nach Sap 7, 27d zu Freunden Gottes und Propheten.

[2]) Wird sich wohl nur auf Ex 25, 40 beziehen. Nach Heinisch, a. a. O. 184: „Der Himmel".

[3]) D. i. „sie, die Herrliche". Andere anders; vgl. Heinisch, a. a. O. 185 f., Zenner-Wiesmann, a. a. O. 28. Vulg.: „durch ihre Macht".

[4]) Äußerlich nahe verwandt mit Platos Phädo 81C, aber doch vom Standpunkte der Aszese, nicht als Philosophem zu würdigen; vgl. Heinisch, a. a. O 188 f.

17 Wer erkannte deinen Rat, wenn du ihm nicht Weisheit gabst
Und deinen heiligen Geist[1]) aus der Höhe sandtest?
18 Und so wurden die Pfade derer auf Erden gerade gerichtet
Und über das, was dir wohlgefällt, die Menschen belehrt
(19) Und durch die Weisheit gerettet[2]).

Und nun geht das Stück, das als Gebet des Salomo um die Weisheit begonnen hat, ohne formellen Abschluß in eine Geschichte Israels über, an der das Walten der Weisheit greifbar zutage tritt: diejenigen, welche den Weg der Weisheit verließen, wurden gestraft (10, 2), dagegen rettete sie ihre Diener aus der Not (10, 9). Mit 11, 2 tritt ebenso ohne irgendeinen fühlbaren Einschnitt Gott an Stelle der Weisheit, und ihm wird gedankt, was im Vorausgehenden der Weisheit zugeschrieben wurde. Mit Sap 11, 1 endet also das umfangreiche Stück über die Weisheit[3]).

Sap 9 bleibt nicht auf der vollen Höhe des vorausgehenden Kapitels, steuert aber doch Beachtenswertes bei zum Problem der selbständigen Weisheit. Vom Griechentum lernte der Verfasser einen wohlorganisierten Götterstaat kennen, in dem Göttinnen an die Seite der Götter treten. Wie die Themis, die Beisitzerin des Göttervaters Zeus, erscheint ihm die Weisheit an der Seite Gottes stehend und wirkend. So fern der Gott der Juden der heidnischen Götterwelt steht, so konnte doch der Verfasser seine Vorstellung nicht besser beleuchten. Die Braut Weisheit war menschlichen Verhältnissen entnommen und konnte nur metaphorisch verstanden werden, wenn auch der Persönlichkeitswert real gefaßt wurde. Hier konnte Göttliches mit Göttlichem verglichen werden, und je näher sich die beiden Bereiche stehen, um so klarer konnte die selbstbewußte persönliche Weisheit hingestellt werden. Die „Beisitzerin des göttlichen Thrones" wird den Höhepunkt bedeuten unter all den verschiedenen Ansätzen, uns eine Vorstellung von der selbständigen göttlichen Weisheit zu vermitteln. Daß, wie schon öfter, mit der Weisheit die Schöpfung zusammengenannt wird (9, 1 f.), sei nur kurz erwähnt. Sie ist gegenwärtig bei der Schöpfung (9, 9b) ja sie weiß um die Schöpfungswerke bereits im voraus (9, 9a). Die Erklärer[4]) ergänzen mit vollem Rechte, daß sie auch mittätig

---

[1]) Nicht trinitarisch, sondern die Weisheit heißt so, weil ihre Mitteilung im Menschen einen Antrieb zu heiligem Tun hervorbringt.

[2]) Im Gegensatz dazu gingen diejenigen zugrunde, welche keine Weisheit besaßen. — Vulg. fügt (19b) hinzu, ein Stichos der aus 18b und 10, 1 zusammengesetzt ist.

[3]) Nur durch Ergänzungen kann man auch noch das Folgende mit dem Wirken der Weisheit in der Geschichte verbinden; vgl. Heinisch, a. a. O. XIV.

[4]) Vgl. Zenner-Wiesmann, a. a. O. 28 f., Heinisch, a. a. O. 185.

eingegriffen hat, wenn es auch nicht formell gesagt wird. Zum Menschen soll die Weisheit gesandt werden (9, 10), und sie soll nun ihm zur Seite stehen als treue Beraterin und Helferin. Auch beim Menschen noch bewahrt sie ihre Selbständigkeit und ihren persönlichen Charakter. Einen schwachen Hinweis auf die Gleichung: Weisheit = Gesetz dürfen wir wohl in 9, 9[cd] sehen. Manche Erklärer[1]) wollen in 9, 1[b] eine andere Hypostase bezeugt finden, das Wort Gottes, und finden, daß in 9, 1[b] und 2[a] geradezu gesagt sei, die selbständige Weisheit und das personifizierte Wort Gottes seien identisch. Allein ein gelegentlich hingeworfener Ausdruck darf noch nicht als personifiziertes Wort Gottes erklärt werden. Und wenn auch die Weisheit in 9, 2[a] selbständig zu fassen ist, weil sie die gleiche ist mit der folgenden Vorstellung, so fehlt hier doch die Brücke zwischen einem Logos, mit dem Gott die Welt erschaffen hat, und der Weisheit, durch die er die Menschen ausgestattet hat[2]).

Mit Sap 6–9 stehen wir am Schluß der alttestamentlichen Ideenentwicklung, die in der persönlich gedachten Weisheit ausmündet. Das Ende dieser Entwicklung deckt sich mit dem Höhepunkt. Wer nur überhaupt auf alttestamentlichem Boden eine solche Begriffsentfaltung anerkennt, kann sich wenigstens dem Eindruck von Sap 6–9 nicht verschließen und ist für eine reale persönliche Weisheit[3]). Aus dem Rückblick auf die Gesamtheit der Weisheitslieder ergibt sich aber sofort, daß wir in allen ein und denselben Weisheitsbegriff haben. Wenn Job 28 und Bar 3, 9 ff. in der Weisheit eine unpersönliche Sache darstellen, so sehen wir, daß sich diese Darstellung in Spuren noch hineinzieht bis ins Hohelied auf die Weisheit in Sap (vgl. 7, 8 ff.). Anderseits geht die Personifizierung in Spr zeitlich doch wenigstens mit Job 28 und Bar parallel. Finden wir in den untersuchten Liedern eine unterschiedliche Höhe des Weisheitsbegriffes, so liegt es hauptsächlich daran, daß die dichterische Schaffenskraft je verschiedene Seiten der einen selbständigen Weisheit in den Vordergrund gestellt hat. Und wenn auch keines der vorausgehenden Lieder an die aus Gott emanierende, neben Gott stehende, schöpferisch mittätige persön-

1) Vgl. z. B. Heinisch, a. a. O. 180.

2) Das gleiche gilt von Sap 16, 12, 26; 18, 15. Wenn hier mit manchen Erklärern das personifizierte Wort Gottes gesehen werden will, so reicht eine rein lokale Beziehung zwischen Wort Gottes und Weisheit — sie stehen im gleichen Buche — doch nicht hin, um eine Zusammenstellung und Verknüpfung zu begründen.

3) Vgl. u. a. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III⁴ 506. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert 1910, 56 f.

liche Weisheit von Sap heranreicht, so haben wir doch überall Ansätze wahrnehmen können, welche die gleiche Vorstellung von der Weisheit verraten.

Hier ist auch der Platz, den Gesamteindruck dieser Weisheitsschilderungen festzustellen. Verschiedene Schriftsteller aus früher und später Zeit beschäftigen sich wiederholt und von wechselndem Ausgangspunkt aus mit der Weisheit, und immer wächst dieses Abstraktum über die naturgemäßen Vorstellungsgrenzen hinaus und wird zu einem Konkretum mit mehr und mehr scharf umrissenen Zügen. Wenn das bloß dichterische Form sein soll, warum begegnet uns bei keinem andern Begriff diese ausgedehnte Personifizierung? Ansätze zur Hypostasierung lassen sich wohl auch noch andere finden; aber innerhalb des AT hat keine dieser Hypostasierungen auch nur von fern mit unserem Weisheitsbegriff in Wettbewerb treten können. Man könnte die Personifikation noch deshalb für bloß dichterisch halten, weil sie in den hochpoetischen Ergüssen der Weisheitsbücher ihre Stelle findet. Allein wir kennen aus der alttestamentlichen Zeit keine Philosophie und Theologie, die sich in nüchternen, abstrakten Gedankengängen bewegten. Hätte sich in der alttestamentlichen Zeit eine selbständige Theologie entfaltet, so hätte sich an die Lehre von Gott anschließen müssen die These von der selbständigen, persönlichen göttlichen Weisheit, und ihr Wesen könnte nach Gattung und Art in die theologische Nomenklatur eingefügt werden.

Wie zeichnen nun wir die Vorstellung von der alttestamentlichen Weisheit in das Liniennetz der theologischen Begriffswelt ein? Die persönliche Weisheit des AT ist ein Mittelwesen zwischen Gott und der Welt, selbständig in ihrem Sein nach beiden Seiten hin, trotzdem aber enge verknüpft in Wesen und Wirken mit den beiden Polen alles Seienden [1]). Geheimnisvoll ist ihr Ursprung aus Gott. Schöpfung nennen es die nüchternen, Emanation die höher strebenden Geister. Entstanden ist sie vor aller geschöpflichen Zeit und reicht nahe heran an das unzeitliche Sein ihres Urhebers. Als Zeugin und miterzeugend nimmt sie an dem Schaffen der Dinge teil. An der Seite Gottes stehend, erscheint sie verwoben in die fortdauernde welterhaltende, die Menschen lenkende göttliche Vorsehung. So können wir die Weisheit umschreiben. Wer sie mit einem Worte benennen wollte, müßte mit Analogien zufrieden

1) Stadler, J. E., Über die Identität der Idee der Weisheit im Alten Testamente mit der des Wortes im Alten und Neuen Testamente, München 1832, 22 ff. sucht schon aus dem Alten Testament direkt zu erweisen, daß die Weisheit eine „göttliche Substanz" d. i. selbst Gott sei; die zweite Person in der Trinität findet er wenigstens angedeutet (S. 43 ff.).

sein; denn diese Weisheit ist etwas, was nirgends seinesgleichen hat. Er müßte der griechischen Philosophie die platonische Idee entlehnen und der Weisheit an die Seite stellen oder die fließenden Konturen des Weisheitsbildes auf die fest umrissene Gestalt der alttestamentlichen Engel festlegen, um mit Faßbarem das Schwerfaßliche zu erläutern. Erst das Neue Testament und die christliche Theologie sollte hier volle Klarheit schaffen.

Übrigens hat doch sich die alttestamentliche Weisheit noch auf jüdischem Boden dem unsicheren Dunkel dichterischer Sprachformen entwunden und ist wenigstens in nachbiblischer Zeit in die Begriffshierarchie der jüdischen Dogmatik übergetreten.

6. Die alttestamentliche Weisheit und die Mittelwesen im nachbiblischen Judentum.

Das nachbiblische Judentum hat eine Fülle von Mittelwesen ausgestaltet und sie in solch bestimmter Weise zwischen Gott und Welt gestellt, daß deren selbständige reale Persönlichkeit noch von niemand verkannt worden ist [1]. In erster Linie wertvoll ist natürlich für unser Thema, daß die alttestamentliche Weisheit in Name und Wesen fortgelebt hat. Freilich der Name „Weisheit" trat bald zurück gegenüber der Tora, die als ihre Verkörperung uns schon im AT da und dort begegnet. Dieses jüdische Gesetz, welches mit der aus Gott entsprungenen Weisheit identisch ist, tritt uns in der jüdischen Literatur als ein selbständiges, bewußtes, ewiges, an der Seite Gottes weilendes Wesen, als seine Tochter, von der er sich nicht trennen mag, entgegen [2]. Kann man in den Weisheitsliedern des AT die Personifikation dem dichterischen Schwung zuschreiben, so belehrt die prosaische Midraschliteratur, welche das AT kommentieren will, eines Besseren. Auch der nüchterne Stil theologischer Lehrschriften kennt und rühmt eine selbständige Tora, und damit eine selbständige realpersönliche Weisheit. Es brauchte keine weiteren Belege mehr, an denen die Selbständigkeit solcher Mittelwesen gemessen werden kann; aber die Personifizierung anderer

---

[1] Vgl. Weber, F., System der altsynagogalen palästinischen Theologie, Leipzig 1880, 172 ff., Bousset, W., Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter², Berlin 1906, 394 ff. — Schon die LXX muß hier genannt werden, besonders aber Targum, Talmud und Midrasch. Vgl. Walton, F. E., Development of the Logos-doctrine in Greek and Hebrew thought, London 1911, 60 ff. Die Ansätze zu diesen Hypostasen im AT können hier unberücksichtigt bleiben, weil sie bei weitem an Faßbarkeit nicht an die Weisheitshypostase heranreichen. Erst die ausgebildeten Hypostasen des Spätjudentums können die alttestamentliche Weisheitsspekulation beleuchten. [2] S. Weber, a. a. O. 14 ff.

Begriffe läßt die reale Absicht solcher Schilderungen und damit auch des alttestamentlichen Weisheitsbildes von verschiedenen Seiten würdigen.

Ist die Tora im Judentum ausdrücklich mit der alttestamentlichen Weisheit identifiziert worden, so steht das Wort Gottes als lautbarer Ausdruck mit der Weisheit Gottes in engster Verbindung. An zahllosen Stellen der Targume, der aramäischen Übersetzungen des AT, tritt uns das Memra (= Wort) Jahwes entgegen als ein selbständiges und persönliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt [1]). Die Weisheit des AT ist nicht bloß theoretisch, sondern vor allem praktisch, eine Weisheit, die sich im Handeln auswirkt. Deshalb dürfen wir hier alle diejenigen Personifikationen anreihen, welche sich aus dem göttlichen Wirken losgelöst haben. Da ist der „Engel des Herrn", der als der persönliche Träger und Vermittler jeglicher göttlichen Aktion nach außen erscheint. Die „Herrlichkeit des Herrn", das „Wohnen des Herrn" über der Bundeslade und im auserwählten Volke (Schechina), die „Tochter der Stimme" (= Offenbarungsstimme), das „Angesicht des Herrn", der „Name" des Herrn bedeuten ebenso viele personifizierte Erscheinungsformen des göttlichen Wesens und Wirkens und unterstützen die Auffassung, daß auch die Weisheit im AT durchaus als reale Persönlichkeit verstanden werden wollte. Dazu könnten noch eine Reihe von Begriffen genannt werden, die ebenso verselbständigt wurden, dann aber in der großen Masse der Engelwesen aufgingen und ihre Sonderstellung als Mittelwesen verloren. Diese Mittelwesen, welche die theologische Spekulation im Judentum geschaffen hat, dürfen wir um so eher der Weisheit an die Seite stellen, als sie gleich ihr im AT fast durchweg ihre Stütze haben. Allerdings stehen sie hierin mit der Weisheit nicht auf gleich hoher Entwicklungsstufe. Nur Ansätze im AT sind es, ja vielfach gesuchte Anhaltspunkte, aus denen eine so viel verzweigte Hierarchie von Mittelwesen hervorgegangen ist. Nicht ganz ohne Grund könnte man daraus einen Schluß ziehen, der einer realen Persönlichkeit der Weisheit im AT abträglich wäre. Wenn die nachbiblische jüdische Spekulation imstande war, ganz schwache Spuren formaler Verselbständlichung zu so konkret gefaßten Persönlichkeiten umzuschaffen, ist es nicht erst dieser nachbiblische schöpferische Trieb der Spekulation, der die bloß dichterische Personifikation der Weisheit in eine reale umgesetzt hat? Allein, wie wir gesehen haben, vermag schon auf alttestamentlichem Boden nur eine reale Fassung der Personifizierung den Texten gerecht zu werden. Was wir im

[1]) Vgl. Weber, a. a. O. 174 ff.

nachbiblischen Judentum von der Weisheit lesen, ist nur in anderer Form die gleiche Sache. Und wie hätte denn je das Judentum dazu kommen können, seinen strengen Monotheismus zu durchbrechen, wenn nicht irgend ein Vorspiel im AT dazu Mut gemacht hätte? Erst wenn die Hl. Schrift selbst den Weg wies, konnten Mittelwesen neben Gott zulässig erscheinen. Und wenn irgend etwas, dann konnte nur die real verstandene Weisheit diesen Weg weisen. Weil hier die Darstellung gar keine andere Möglichkeit ließ, erkannte man die persönliche Weisheit als Mittelwesen an. Erst nachdem sich bei der Weisheit diese Art der Exegese aufzwang, konnte sie für weitere Mittelwesen typisch werden. Wo auch nur von ferne die Form der Darstellung auf ein selbständiges Wesen gedeutet werden konnte, glaubte man einen neuen Fingerzeig der göttlichen Offenbarung erblicken zu müssen und schuf einen Doppelgänger der persönlichen Weisheit. Daß bei diesem Prozeß das Streben Sukkurs leistete, den Abstand zwischen Gott und Welt zu überbrücken, braucht nicht unterschätzt zu werden. So tritt selbst die Entartung des Hypostasierungstriebes in den Dienst der göttlichen Offenbarung, in dem durch ihn die persönliche Weisheit in ihrer realen Persönlichkeit noch besser gesichert erscheint.

Anderseits hat aber die göttliche Vorsehung doch wiederum den Weisheitsbegriff im nachbiblischen Judentum zurücktreten lassen gegenüber der selbständigen Tora. Letztere blieb in ihrer Überschätzung Eigentum der wuchernden jüdischen Spekulation; die persönliche Weisheit mußte noch höhere Ziele erreichen in der spekulativen Theologie des Christentums und darum den Extravaganzen einer ausschweifenden Phantasie entzogen bleiben. Den gleichen höheren Zwecken diente es, daß die persönliche Weisheit auch in der apokryphen Literatur [1]) keine beachtenswerte Rolle spielt. Wir dürfen diese Literatur hier anfügen, weil sie hauptsächlich noch in die jüdische Zeit gehört und durchgängig von jüdischem Geiste durchsetzt ist. Kein Zweifel; Henoch kannte die persönliche Weisheit des AT. 42, 1—3 (vgl. 94, 5) sucht sie einen Platz für sich wie Sir 24. Sie ist an Gottes Thron (84, 3; vgl. Sap 9, 4). Auch sonst erscheint sie öfter vorübergehend personifiziert (49, 1; 91, 10; 92, 1; 98, 3; 99, 10). In den Geheimnissen des Henoch (2 Hen 30, 8) ist sie mitschöpferisch tätig [2]). Als neu verdient aber eine wenn auch nur zurückhaltende Erwähnung 49, 3, wo wenigstens persönliche Weisheit und Messias einander nahegerückt werden, wenngleich von einer Identifizierung [3]) keine Rede sein

1) Vgl. Hackspill in Revue biblique X 21 ff.; Schencke, a. a. O. 25 f.
2) Vgl. Charles, a. a. O. II 448 f.
3) S. Hönnicke in der Realenzyklopädie für protest. Theol. XXI³ 64 ff.

kann. Die syrische Apokalypse des Baruch fußt wie das kanonische Buch auf der Identität zwischen Weisheit und Gesetz und hypostasiert und personifiziert beide (vgl. 44, 14; 48, 24; 77, 16). Mit der bloßen Identifizierung beider begnügt sich 4 Esr 8, 12; 13, 54 f. Stünde die persönliche Weisheit nicht an Wert und Art über den Phantasiegebilden der apokryphen Literatur, so würden wir nicht verstehen, warum sie so zurücktritt. Was eine ungezügelte Spekulation aus der unverwahrten Weisheit machen kann, offenbart der Gnostizismus, der sich ihrer bemächtigen durfte, als sie im wesentlichen ihre Aufgabe im Christentum erfüllt hatte.

Wir haben gesehen, wie das Hypostasierungsstreben im nachbiblischen Judentum immer neue Schößlinge trieb und eine beherrschende Stellung in der theologischen Spekulation sich eroberte. Sollte das nicht ein Zeichen sein, daß diese eigenartige Gedankenentwicklung da in ihrem Mutterboden wurzelte, daß insbesondere auch die Weisheitshypostase autochthon aus der jüdischen Geistesverfassung erwuchs? Dieses Moment darf sicher in die Wagschale gelegt werden, wenn wir die Frage erwägen: woher stammt denn eigentlich die Erscheinung, daß ein anfänglich abstrakter Begriff, eine eigenschaftliche Wesensbestimmung selbständige, persönliche Eigenexistenz gewann? Wir sind im Obigen von der jüdischen Weisheit ausgegangen und haben alle ihre Phasen nach jüdischen Urkunden beschrieben. Viele sind der Meinung, daß vorgängige oder parallellaufende Einflüsse fremder Anschauungen an der Entfaltung der persönlichen Weisheit des AT mitgewirkt haben. Müssen wir die Entwicklungsgeschichte der alttestamentlichen Weisheit nach rückwärts ergänzen oder wenigstens fördernde Kräfte von auswärts mit dem eigenen Entfaltungstrieb paaren, um das Gewordene aus seinen letzten Gründen zu begreifen?

7. Die persönliche Weisheit des Alten Testamentes und außerisraelitische Kulturkreise.

Wer die Babel-Bibel-Literatur hat anschwellen und abnehmen sehen, würde sich wundern, wenn der Panbabylonismus nicht auch für diesen prominenten Begriff der alttestamentlichen Theologie in Babylon den Urtyp gesucht und gefunden hätte. Wie man auch diese epidemieartige Bewegung einschätzen mag, eine Aufklärung in unserer Frage ist jedenfalls Gemeingut auch weiterer Kreise geworden: man wird nicht mehr geltend machen gegen eine Entlehnungshypothese, die alttestamentliche Weisheitslehre sei zu alt (vorexilisch) und der babylonische Einfluß zu jung (seit dem babylonischen Exil), um einen solchen Austausch auch nur in Rechnung

zu ziehen [1]). Die frühen Ansätze für die babylonischen Kultureinflüsse sowie die Datierung der Weisheitslieder würden eine Abhängigkeit des AT von Babylonien durchaus zulassen, ja nahelegen. Aber so liegt die Sache doch wiederum nicht, daß die Priorität der babylonischen Kultur gegenüber dem AT die Ähnlichkeit der angeblich abhängigen Vorstellungen ersetzen könnte. Ähnlichkeit muß doch in allererster Linie gefordert werden. Eine einigermaßen beachtenswerte Ähnlichkeit zwischen einer babylonischen Vorlage und der alttestamentlichen Weiterbildung vermögen aber die Panbabylonisten keineswegs aufzuzeigen [2]). Wenn Zimmern mutmaßt, die personifizierte Weisheit gehe im letzten Grunde „wohl jedenfalls" auf eine Göttin zurück, so klingt das etwas unsicher und wird noch unsicherer, falls wir beachten: eine persönliche Weisheit in der Art der alttestamentlichen kann nicht bloß durch Degradierung einer selbständigen Gottheit entstehen, sondern auch dadurch, daß eine unselbständige, unpersönliche Vorstellung verselbständlicht und personifiziert wird. Wenn Zimmern die alttestamentliche Weisheit speziell auf Ischtar-Siduri als Göttin der Weisheit zurückführt, so ist das nur eine weitere Mutmaßung: wenn schon eine Gottheit das Prototyp darstellen soll, dann sieht man sich zunächst unter den Göttinnen um und greift diejenige heraus, welche als Göttin der Weisheit bezeichnet wird. Eine engere Beziehung wird man vergeblich suchen. Auf gleich unsicherem Boden stehen wir, wenn wir den babylonischen Gott Marduk als Gott der Weisheit feststellen oder auch den Gott Ea, in der griechischen Überlieferung Oannes [3]). Einen kleinen Schritt näher kommt einer Parallele, wer in apsu = Urozean und Weisheitshaus, und mummu, nach Damascius (ca. 520 n. Chr.) = Welt der Ideen, Vorstellungen findet, die mit der alttestamentlichen Weisheit als Erstling der Schöpfung einige Verwandtschaft aufweisen. Dafür wird aber der Boden um so unsicherer, und es grenzt schon an gnostische Fruchtbarkeit der Phantasie, wenn man in mummu „die Weisheit, die im Ozean ihren Sitz hat und aus der Welten hervorgehen" sehen will [4]). Da ist nicht bloß die Idee in der biblischen Auffassung wesentlich

---

1) Vgl. Klasen, a. a. O. 45.

2) Vgl. Die Keilinschriften und das AT [3]. Von H. Zimmern und H. Winckler 1903, 439 f.; Jeremias, A., Das AT im Lichte des Alten Orients [3] 1916, a. v. St.; Schencke, a. a. O. 82.

3) Jeremias, a. a. O. 587; Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee 1913, 12.

4) Vgl. Jeremias, a. a. O. [2] 7; nach Muß-Arnolt, Assyrisch-englisch-deutsches Lexikon s. v. mummu ist m. die Weisheit, weil der Gott der Weisheit Ea in ihr wohnt.

vertieft [1]), sondern ganz andersartige babylonische Vorstellungen sind mit Gewalt auf das Niveau biblisch-theologischer Spekulation erhoben.

Nicht besser steht es mit Ägypten, obwohl hier am ehesten der Stand der Weisen zu treffen ist (vgl. Gn 41, 8; Ex 7, 11), und dieses Land zur alttestamentlichen Weisheitsliteratur die besten Parallelen liefert. Freilich wenn man die gegebenen Ideen drückt und dreht, bekommt man schließlich auch ein Modell für die alttestamentliche Weisheit aus der ägyptischen Götterwelt zurecht. So formuliert nach Breasted [2]) Ptah, der Weltbaumeister, die Dinge zuerst in Gedanken, und das ausgesprochene Wort repräsentiert die ausführende Kraft. Und diese Mächte im Schöpfergott sind personifiziert im Götterpaar Horus und Thot. Liegt es nicht nahe, darin das deifizierte Ideenpaar der Bibel, Weisheit und Logos [3]) zu erblicken? Allein schließlich bleibt auch hier nichts weiteres übrig, als daß dieser oder jener Gott unter anderem auch das Epitheton „Gott der Weisheit" erhält. So der ibisköpfige Gott von Hermopolis in Mittelägypten, Thot [4]), der mit dem griechischen Hermes zusammengeworfen wurde und dann als großer Hermes oder sogar als Hermes Trismegistos eine ungeahnte Bedeutung erhielt, und Osiris, der wohl erst nachträglich zum Vertreter der Vernunft und der Ordnung in der Welt sich aufschwang [5]). Wo wäre aber eine Mythologie zu finden, die nicht neben anderen Weltmächten auch die Weisheit in ihr Pantheon aufgenommen hätte?

In Babel oder Ägypten den Anfang der alttestamentlichen Weisheit zu suchen, veranlaßte mehr die kulturelle Bedeutung der beiden Weltmächte als klar sich aufdrängende Ansätze. Bessere Anhaltspunkte bot die Struktur der himmlischen Welt, wie wir sie im Parsismus finden. Das zeigt schon die Beobachtung,

---

1) So Jeremias, a. a. O.² 82⁴. Wohin man kommt, wenn man einmal die Grenzen des Beweisbaren überschreitet, zeigt Hommel, Grundriß der Geographie und Geschichte des Alten Orients² 1904, 115 und Expository Times XIV (1902/3) 103 ff. 2) Geschichte Ägyptens 1910, 294 f.

3) Dem Prototyp des Logos in der ägyptischen Religion sind die Religionshistoriker überwiegend nachgegangen (s. Moret, Le verbe créateur et révélateur en Égypte in Rev. d'histoire des religions 1909 Mai—Juni 279—298; Hommel, a. a. O. 115); dieser Begriff fällt aber nicht in den Bereich unseres Themas.

4) Vgl. Erman, A., Die ägyptische Religion² 13 f.; Zimmermann, F., Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler, Paderborn 1912, 56 ff.

5) S. Erman, a. a. O. 263 f. In der Isis sucht das Vorbild der Weisheit Reitzenstein, Poimandres 44 f.; Zwei religionsgeschichtliche Fragen 105. 108; vgl. auch Schencke, a. a. O. 81 f. 82¹.

daß viel mehr Vertreter unter den Exegeten sich für diesen Ursprung der alttestamentlichen Weisheit aussprechen [1]). Es ist aber von vornherein etwas schwer, zeitlich den nötigen Abstand zu finden. Für babylonischen und ägyptischen Einfluß ist bei jeglicher Datierung der alttestamentlichen Weisheitslieder das Auftauchen der selbständigen Weisheit reichlich spät, so daß fast eine gleiche Kraft wie zur erstmaligen Schaffung dazu notwendig erscheint, die latenten Keime einer persönlichen Weisheit ins Zeitbewußtsein emporzuheben. Die geschichtliche Berührung Israels mit den Persern dagegen fällt auch bei späterer Datierung der Weisheitsliteratur so nahe an die ausgebildete persönliche Weisheit, daß kaum der Spielraum vorhanden war, eine ausgereifte Idee ohne Veränderung von Hand zu Hand zu geben. Wenn wir aber die beiden Gegenstücke vergleichen, so könnte von parsistischer Seite doch nur der Anstoß ausgegangen sein, daß die Idee im Unterbewußtsein der Zeiten allmählich zur jüdischen Weisheitshypostase werde und dann in unseren Weisheitsstücken an die Oberfläche träte. Dann vervielfacht sich die Schwierigkeit, die persönliche Weisheit des Judentums vom Parsismus herzuleiten. Und zur Überwindung solcher Schwierigkeit ermutigt nicht etwa eine frappante Parallele, sondern es liegt auch hier in erster Linie nur die Tatsache vor, daß der oberste Gott Ahura mazda mit Weisheit ausgestattet, also allenfalls ein Gott der Weisheit ist [2]). Wenn der spenta mainyū = heiliger Geist einerseits eine Bezeichnung des Ahura mazda selbst ist, anderseits als ein Wesen selbständig neben ihn tritt, so haben wir allerdings eine Analogie dafür, wie sich vielleicht die Weisheit von einer göttlichen Eigenschaft zur Hypostase entwickeln konnte. Aber für einen kausalen Zusammenhang könnte doch zunächst nur der hl. Geist der christlichen Trinität in Betracht kommen [3]). Auch darin liegt eine verwandte Ideenentwicklung, daß Ahura mazda nicht unmittelbar mit der Welt in Verbindung tritt; er hat dazu seine sechs unsterblichen Geister zur Seite, die Amesha-Spentas, die schöpferisch und leitend über der materiellen Welt thronen. Weithin ist im Judentum das gleiche Streben zu fühlen, dem unnahbaren und unerreichbaren obersten Gott die Berührung

---

[1]) Stave, Über den Einfluß des Parsismus auf das Judentum 1898, 205 (vgl. Theol. Literaturzeitg. 1899, 330); Cheyne in Semitic studies, edit. by. G. A. Kohut, Berlin 1897, 112; Beer in Theol. Literaturzeitg. 1899, 330 f. und bei Kautzsch, Die Pseudepigraphen des AT 1900, 261; vgl. auch Bousset, a. a O. 592; Volz, Weisheit 107[1]; Schencke, a. a. O. 82 ff.

[2]) Vgl. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II[3] 188.

[3]) S. Stave, a. a. O.; Beer in Theol. Literaturztg. 1899, 330; Bousset, a. a. O. 592.

mit der Materie durch schöpferische Mittelwesen abzunehmen. Aber mehr als ein Pendant wird man in diesem zunächst gestaltlosen Trieb, Gott und Welt zu trennen und wieder zu verbinden, beiderseits nicht sehen dürfen. Die konkrete Ausgestaltung solcher Mittelwesen ist in beiden Ideenkreisen eigene Wege gegangen [1]). In irgendwelchen allgemeinen Gedankengängen muß sich doch die gleichmäßige Grundveranlagung der Völkerpsyche auswirken. Parsismus und Judentum sind damit sicher hinreichend erklärt, auch wenn wir uns nicht auf geschichtliche Entlehnungen berufen [2]).

Wenn die chronologischen Bedenken gegen einen parsistischen Ursprung der alttestamentlichen persönlichen Weisheit mit Recht erhoben worden sind, so scheint es sich von vornherein zu verbieten, auch noch an die griechische Philosophie die Frage zu richten, ob sie die Mutter der persönlichen Weisheit im Alten Testamente sei [3]). Griechischer Kultureinfluß auf den Orient wird jetzt freilich in einer Zeit für möglich gehalten, die bedeutend über die alttestamentlichen Weisheitslieder zurückliegt, und ist auch möglich. Aber erst die eigentliche griechische Philosophie füllt die allgemeine Möglichkeit eines Einflusses mit nennenswertem Tatsachenmaterial. So läßt sich für die selbständige Weisheit etwas einigermaßen Verwandtes finden in der Logostheorie eines Heraklit (ca. 500 v. Chr.). Heraklit, „der Dunkle", gehört noch zu den jonischen Naturphilosophen, die von den wechselvollen Erscheinungen der Weltdinge ausgingen und einem gemeinsamen Urgrund alles Seins zustrebten. Heraklit fand ihn in dem ätherischen, leichtbeweglichen Element des Feuers. Ob er diesem Feuer Intelligenz zuschrieb [4]), ist nicht ganz klar. Aber er gab diesem Urgrund der Dinge trotz seines materiellen Wesens den Namen „Logos" (= Wort), weil er etwas Verstandmäßiges dabei mitdachte [5]). Wenigstens muß er sein Wirken als gesetz- und damit als vernunftgemäß gefaßt haben. Dieser Name des Urelementes ist es, der die Forscher verleitet hat, ihn mit der Geschichte des Weisheitsbegriffes zu verknüpfen. Der Logos mündet ebenso wie die persönliche Weisheit aus im neutestamentlichen Logos, in Christus. Und doch muß ein näheres

---

1) Wenn Plutarch die Göttin Spenta Aramaiti ausdrücklich als Weisheit bezeichnet, so darf dies keineswegs in die parsistische Zeit zurückgetragen werden; vgl. Bousset a. a. O. 502; Schencke, a. a. O. 82 ff.

2) So auch Lagrange, La religion des Perses, la réforme de Zoroastre et le judaïsme 1904; Krebs, a. a. O. 28.

3) Vgl. Walton, a. a. O.

4) So J. Lebreton in den Études religieuses CVI 58 f.; ders. Les origines du dogme de la Trinité, Paris 1910, 42; Drummond, Philo Judaeus I 39; dagegen Heinisch, Das Buch der Weisheit 150.

5) Anders Aall, A., Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie, Leipzig 1896, 7 ff.

Zusehen sofort erkennen lassen, daß beide nichts miteinander zu tun haben. Dieser Logos ist nach dem materialistischen Pantheismus des Heraklit Gott und Welt zugleich. Die alttestamentliche persönliche Weisheit setzt einen strengen Gegensatz zwischen Gott und der Welt voraus, nimmt ihren Anfang auf der geistigen Seite dieses Gegensatzes und wirkt auf die Welt als etwas, das von ihr verschieden ist und zu ihr emporgehoben werden muß. Kurz alles ist verschieden bei diesen beiden Vorstellungen; eine Berührung kann nur darin gefunden werden, daß beide dem Namen nach, vielleicht auch in der Sache Nachbarn sind auf dem weit abgesteckten Begriffsgebiet der Intelligenz. Daß beide schließlich auch analog einer Weltseele gefaßt werden können, ändert an ihrer innerwesentlichen Fremdheit nicht viel. Anaxagoras [1] († 428 v. Chr.) hat sein Weltprinzip Nus (= Verstand) genannt und es von der immanenten Weltseele zu einem transzendenten Wesen erhoben, das der Weltentwicklung einen Impuls gab, um sie dann sich selbst zu überlassen. In Name und Vorstellung steht der Nus des Anaxagoras der persönlichen Weisheit des AT näher als der Logos des Heraklit. Der Verfasser der Sap hat diese Verwandtschaft gefühlt und hat sichtlich seine Weisheit nach diesem Typus geschildert [2]. Allein der Einfluß der griechischen Philosophie ist doch nur ein nachgängiger, peripherischer und formalsprachlicher. Die persönliche Weisheit des AT unterscheidet sich nach Entstehung, Wesen und Stellung im Weltganzen doch so greifbar vom Nus, wie es eben bei selbständigen Kulturkreisen nicht anders erwartet werden kann. Zudem ist der Nus des Anaxagoras nicht zu klarer distinkter Persönlichkeit herausgearbeitet worden, so daß sein naturhafter Ursprung noch nicht völlig überwunden erscheint. Wenn man bei Plato (428 – 340 v. Chr.) [3] eine eigentliche Logos- und Weisheitslehre finden will, so hat man gewöhnlich den christianisierten Plato im Auge oder erklärt ihn durch das Medium des Neuplatonismus [4]. Aber auch der heidnische Plato der alten Zeit hat Momente in seiner Weltanschauung ausgebildet, die zu einer Parallelisierung mit unserer Weisheit einladen. Aus einem bloßen Physiker wurde er ein Theolog, der auch die Götterwelt in den Umkreis seiner Spekulation einbezog. Die Transzendenz Gottes gegenüber der Welt hob er noch viel schärfer hervor, als Anaxagoras in seiner Nuslehre sie bekannte. Wenn etwas wie ein Nus

1) Vgl. auch Aall, a. a. O. 57 ff.
2) Vgl. Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit 1908, 30 ff.; Das Buch der Weisheit 1911, 150 f.
3) Vgl. auch Aall, a. a. O. 68 ff.
4) Vgl. J. Lebreton, Les origines etc. 44 f.

sich aus der Betrachtung der physischen Welt loslöste, so konnte es nur zu einem Mittelwesen zwischen Gott und der Welt werden. Die platonische Philosophie berührt sich hier mit der Triebkraft des Weisheitsgedankens im AT. Die Kluft zwischen Gott und der physischen Welt füllen die Ideen aus. Im Grund nichts anderes als die Begriffe unserer Logik und Metaphysik, erhob Plato sie zu ewigen Existenzen und unveränderlichen Realitäten. Obwohl in der Welt verwirklicht, bewahren sie ihre Unabhängigkeit von den Weltdingen, und wenngleich eigentlich Gottes Gedanken, gehen sie in dem intentionalen Sein in der göttlichen Erkenntnis nicht auf. In ihrer Gesamtheit oder wenigstens in ihrer höchsten Spitze eignet diesen Ideen eine schöpferische Kausalität gegenüber den realen Dingen. Die höchste Spitze der Ideen stellt die Idee des Guten dar, die auch als der wahre und göttliche Nus erscheint [1]). Dieser göttliche Nus schuf der Welt die Weltseele ein, die gleichfalls Nus, auch Logos, ja selbst Sophia (= Weisheit) genannt wird. Zunächst leuchtet eine enge Verwandtschaft zwischen der obersten Idee, dem göttlichen Nus, und der alttestamentlichen Weisheit ein. Aber selbst wenn man die platonische Philosophie so erklärt, wie sie einer Parallelisierung mit dem AT am günstigsten ist, kann von einer Abhängigkeit der alttestamentlichen Weisheit vom platonischen Nus keine Rede sein. Die platonische Weltseele entfernt sich trotz des gleichen Namens noch weiter von der alttestamentlichen Vorstellung, die ebenso wie der neutestamentliche Logos eine solche enge Verbindung mit der Welt nicht duldet [2]). Die neutestamentliche Logoslehre hat allerdings einzelne Ausdrücke aufgenommen, welche der platonischen Philosophie entlehnt sein könnten. Allein einer auffallenden Ähnlichkeit der Phraseologie entspricht keineswegs eine Gleichheit in der Sache. Die alttestamentliche Weisheit tritt zudem reichlich spät erst in Beziehung zum neutestamentlichen Logos, so daß hier noch schwerer eine Überbrückung zu erreichen wäre. Bei Plato bleibt es zweifelhaft, ob er die Gottheit außer und über die Ideenwelt gestellt hat. Die stoische Schule [3]) hat nicht bloß den Logos des Heraklit nach Name und Sache wieder aufgenommen, sondern den mehr vergeistigten Pantheis-

[1]) Aus methodischen Gründen ist hier in Streitfragen über Platos Philosophie diejenige Ansicht aufgenommen, welche der alttestamentlichen Weisheitlehre sich am meisten nähert. Vgl. im übrigen Drummond, a. a. O. I 48 ff; Lebreton in Études religieuses CVI 60 ff.

[2]) Vgl. Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit 37 ff.; Drummond, a. a. O. I 68.

[3]) Vgl. dazu auch Meyer, H., Geschichte der Lehre von den Keimkräften von der Stoa bis zum Ausgang der Patristik nach den Quellen dargestellt, Bonn 1914, 7 ff.; Aall, a. a. O. 98 ff.

mus ihrer Philosophie mit den Volksgöttern in Ausgleich gebracht. Zuerst identifizierte man den Logos mit dem Göttervater Zeus der griechischen Mythologie. Als dann der Gott Hermes an seine Stelle trat, da gewann der stoische Logos Züge, welche ihn in seiner Stellung zwischen Gott und Welt mehr zum Doppelgänger der alttestamentlichen Weisheit qualifizierten [1]). Sonst ist der Logos der stoischen Schule ein Feuerwesen, eine Weltseele, die den Weltkörper leitet, die einzelnen Seelen durchwaltet und in physischer Hinsicht als Notwendigkeit und in moralischer als Gesetz bestimmt. Vom neutestamentlichen Logos, mit dem er den Namen teilt, scheidet ihn eine tiefe Kluft. Nur die erste christliche Zeit, die einer durchgearbeiteten Begriffsfassung ermangelte, konnte den inkarnierten Logos so nachdrücklich mit dem Logos der Stoiker zusammenstellen, daß letzterer als Vorläufer des ersteren eingeschätzt wurde. Im Grunde deckte sich wohl der Name; in der Sache standen sie weit von einander ab. Suchen wir die Verbindungslinien mit der Weisheit, so fehlt hier zudem noch die Gleichheit des Namens. Sollte die griechische Logosspekulation einen wesentlichen Schritt vorwärts tun, so mußte sie durch das Medium einer Religion gehen, welche einen bestimmten und unbeugsamen Theismus vertrat, ohne Gott und Welt hermetisch voneinander abzutrennen [2]). Das geschah in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie. In dieser Entwicklungsphase kann aber natürlich nicht mehr davon die Rede sein, daß vom Griechentum ein Einfluß auf die alttestamentliche Weisheit hätte ausgeübt werden können. Vielmehr fließen beide Gedankenkreise, der jüdische und der griechische, ineinander über, und beim Hauptvertreter dieser Synthese taucht auch wiederum unser Weisheitsbegriff auf. Wegen des letzten Momentes gehört Philo noch sozusagen zur Entwicklungsgeschichte der alttestamentlichen Weisheit in gerader Linie. Philo ist nicht der erste und einzige Vertreter der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, sondern er ist der Schüler seiner Lehrer, der Erbe einer schon entwickelten Wissenschaft. Aber doch ist er für uns der ausschließliche Vertreter dieser Entwicklungsstufe, der sich eingehender dazu geäußert hat. Philo ist Eklektiker. Platonische, stoische Ideen mischen sich innigst mit jüdischen Überlieferungen, so daß ein einheitliches System bei ihm nicht zu suchen ist. Zudem muß ihm seine eklektische Manier häufig die Mittel liefern, der allegorischen Schriftexegese zu dienen.

1) Vgl. Lebreton in Études religieuses CVI 84. 316; Les origines etc. 47 ff.

2) Walton, a. a. O. 53 stellt dementsprechend griechische und jüdische Logoslehre als Philosophie und Religion, als Spekulation und Offenbarung einander gegenüber.

Ja im Interesse letzterer ist er mit dem Ideenmaterial seiner Zeit willkürlich umgegangen. Alles das schafft eine ziemlich unsichere Grundlage, wenn man fest umrissene Lehrpunkte sucht. Doch läßt sich manches Ergebnis für den persönlichen Weisheitsbegriff und seine Geschichte aufzeigen. Das Streben, Gott und Welt zu trennen, hat im Alten Testamente gleichsam im Unterbewußtsein gewirkt. Philo bekennt sich ausdrücklich zu diesem Philosophem. Die Mittelwesen, die er infolgedessen benötigte, vervielfältigten sich bei ihm entsprechend der reichhaltigen Sonderung in seinen Vorstellungen. Die Namen „Mächte" und „Logoi" entnahm er der Überlieferung und eigener Spekulation. An die Spitze derselben setzte er den Logos, den die griechische Philosophie ausgebildet [1]). Er bildete gleichsam eine Synthese derselben und vermittelte sie locker mit dem göttlichen Wesen. Als Kenner des Alten Testaments konnte Philo die Wesensverwandtschaft seines Logos mit der persönlichen Weisheit nicht übersehen [2]). Aber wie sein ererbter jüdischer Gottesbegriff ihm unlösbare Schwierigkeiten verursachte, wollte er sein auf ganz anderem Wege entstandenes Weltsystem zu ihm in die rechte Beziehung setzen, so gelang es ihm auch schlecht, Logos und Weisheit miteinander auszugleichen [3]). Bald betrachtet und gebraucht er sie als identisch, um im nächsten Augenblick wieder der Spannung zwischen der jüdischen und griechischen Ideenwelt Rechnung zu tragen und sie nebeneinander zu stellen. Obwohl die Erklärer des Philo auch darüber wie über manche andere seiner Anschauungen nicht ganz eins werden konnten, so ist doch die wesentliche Identität der beiden der vorherrschende Zug in seinem System. Auch die alttestamentliche Weisheit hat darum Anteil an der mitschöpferischen Aufgabe, die Philo einer Sondergestalt seines Logos zugewiesen hat. Manche haben den Logos des Philo für eine nicht real gemeinte Personifikation gehalten [4]). Die Mehrzahl der Erklärer halten sie für real. Wohin auch die rein auf Philos Aussagen beschränkte Erklärung neigen mag, so werden die realen Mittelhypostasen vor und nach Philo zugunsten der Realität auch seines Logos den Ausschlag geben.

Philo ist der letzte Ausläufer der griechischen Logoslehre, vor die christliche Weltanschauung den alttestamentlichen spekulativ ge-

---

[1]) Es läßt sich nicht feststellen, ob, wie einige vermuten, auch die jüdische Lehre vom Wort (memrah) dazu mitgewirkt hat. Vgl. Meyer, H., a. a. O. 34 f.; Treitel, L., Philonische Studien 1915, 123 ff.

[2]) Unter den Komponenten des philonischen Systems darf diese atl Vorstellung wohl nicht unbeachtet bleiben. Vgl. Meyer, a. a. O. 31[1].

[3]) Vgl. dazu auch Aall, a. a. O. 204 f.

[4]) So Drummond, Philo Judaeus; Lebreton, J., in Études religieuses CVI 787 ff.; ders., Les origines etc. 202 ff.; vgl. Walton, a. a. O. 73.

wonnenen Weisheitsbegriff in eine historische Persönlichkeit einmünden ließ. Man wäre versucht zu schließen: er, der doch jüdische Weisheitsauffassung und griechische Logoslehre gleicherweise als Erbe überkam, mußte sofort pleno ore die Identität beider verkünden und durfte nicht unsicher umhertasten, wenn sie je gemeinsamer Wurzel entstammten. Allein mit Unrecht! Auch wenn die jüdische Weisheit aus der griechischen Logos- und Nuslehre abzuleiten wäre, hätten die wenigen Jahrhunderte relativer Eigenentwicklung hingereicht, die verwandtschaftlichen Züge auch für ein schärfer sehendes Auge, als das Philos war, zu verwischen. Aber der reicher entwickelte Logos des Philo hat auch keine neuen Momente ans Tageslicht gebracht, die etwa die Vorstadien des griechischen Logos besser aufhellen könnten und sie als Vorbild der alttestamentlichen persönlichen Weisheit erscheinen ließen

Sachliche und chronologische Gründe zumal sprechen also gegen einen griechischen Einfluß auf die jüdische Weisheitslehre, und sie verlieren auch nichts an Gewicht da, wo die Voraussetzungen hierfür am günstigsten gelagert sind. Sap ist zwar in einer Zeit entstanden, in der das Griechentum ausschlaggebender Faktor der Weltkultur geworden ist. Auf ägyptischem Boden, wo der Verfasser lebte, hat sich die hellenistische Geisteswelt eine Heimstätte für Jahrhunderte geschaffen. Besteht ein Zusammenhang zwischen hellenistischem Einfluß auf das Judentum und der höchsten Form persönlicher Weisheit? Manche haben diese Frage bejaht. Sie mußten entweder entgegen unserem Befund die real persönliche Weisheit auf diesen Ausläufer der alttestamentlichen Literatur beschränken oder griechischen Einfluß viel weiter, als beweisbar und wahrscheinlich ist, ausdehnen [1]). Wenn wir auf die vorausgehenden Weisheitslieder zurückschauen, so finden wir eine geradlinige Entwicklung, die von Stufe zu Stufe die persönliche Weisheit ausbaut. Auch Sap steht in dieser geraden Linie, und wie das Buch nur an der Peripherie von der griechischen Philosophie berührt erscheint, so hat auch die Theologie desselben nur in der Form der Schilderung sich als dem Griechentum tributpflichtig erweisen.

Damit haben wir alles das in kurzer Überschau vor uns, was als Wurzel- und Ausgangspunkt der alttestamentlichen Weisheitsspekulation betrachtet werden konnte [2]). Das Vergleichsmaterial,

1) Vgl. z. B. Friedländer, Griechische Philosophie im AT 1904, 13; Siegfried in Hastings, Dictionary of the Bible VI 925; Schencke, a. a. O. 78 f.

2) Auch Gunkel, H., Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 1903, 26 betrachtet eine ausländische Göttin der Weisheit als Urtyp unserer persönlichen Weisheit. Vgl. noch Leisegang, H., Der heilige Geist, das Wesen und Werden der mystisch-intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen I 1, Leipzig 1919, 69. 73 f.

das uns nur einigermaßen in die Werkstätte eines Hypostasierungstriebes hineinblicken läßt, ist nicht umfangreich. Abgesehen davon, daß gerade die bestüberschaubare Entwicklung der griechischen Spekulation geschichtlich viel zu spät einsetzt, zeitigt dieser Trieb, wo wir auch seinen Spuren begegnen, eigenartige Hypostasen, denen das Merkmal der Originalität auf der Stirne geschrieben steht. Das alttestamentliche Offenbarungsvolk selbst hat, wie in der Einleitung vorausgesetzt wurde, seinen Hypostasierungstrieb in Bewegung gesetzt, und aus dem Zentrum seiner eigenen Kultur ist die persönliche Weisheit erwachsen mit Merkmalen, die sich nirgends sonst wiederholen [1]). Und fast will es scheinen, daß diese alttestamentliche persönliche Weisheit in ihrer Eigenform auch innerhalb des Judentums geblieben ist. Ihre Aufgabe war auch hinreichend gelöst, wenn der religiöse Glaube des Judenvolkes dafür vorbereitet war, mit der Einheit Gottes eine irgendwie gestaltete Mehrheit im göttlichen Wesen vereinbar zu finden. Jedenfalls hat die neutestamentliche Lehre von der Trinität nicht zunächst und nicht mit voller Kraft bei diesem alttestamentlichen Lehrpunkt eingesetzt, um die Kontinuität des Glaubensbewußtseins dem trinitarischen Bekenntnis entgegenzuführen.

8. Die persönliche Weisheit im Neuen Testamente und in der christlichen Kirche.

Soweit das Christentum an Altes anknüpfen mußte, bot sich ihm zunächst der Ideenschatz des Alten Testamentes dar. Aber die damalige Welt war inzwischen so hellenistisch geworden, daß selbst das Judentum einen Ausgleich mit griechischer Kultur anbahnte. Dem konnte sich auch die Gedankenentwicklung nicht entziehen, die sich in der alttestamentlichen Weisheit ans Licht drängte, und die wir nunmehr in die neue christliche Welt einmünden zu sehen erwarten. Nicht sie spielt die erste Rolle, sondern der hellenistische Logos muß Namen und Züge liefern, da die Brücke zwischen der vorchristlichen Hypostasenspekulation nnd der Mehrpersönlichkeit im göttlichen Wesen zu schlagen war [2]). An dem Ergebnis hellenistischen Geistes beleuchtete das Neue Testament vorwiegend die geheimnisvolle Verbindung, die zwischen dem geschichtlichen Gott-Messias Christus und dem einheitlichen göttlichen Wesen bestand. Anhaltspunkte für eine Logoshypostase fehlen im Alten

---

[1]) Auch nach Walton, a. a. O. 53, ist die Logoslehre ein charakteristisches hebräisches Produkt, das aus der griechischen Philosophie lediglich den Namen borgte.

[2]) Vgl. auch Stadler, a. a. O. 6 ff.

Testamente freilich nicht [1]). Allein ein ausgestalteter Logosbegriff war nicht vorhanden. Umgekehrt hat die das Alte Testament beherrschende persönliche Weisheit im Neuen Testamente kaum einige Spuren hinterlassen. Ein oberflächlicher exegetischer Blick kann sie leicht vollkommen unausgenutzt überlesen. Eine intimere Betrachtung wird sie aber mit Interesse feststellen. So ist es mit Mt 11, 19: „Und es wurde die Weisheit aus ihren Werken [2]) gerechtfertigt." Das setzt voraus, daß Anklagen und Vorwürfe gegen die Weisheit erhoben wurden. Mt 11 enthält Anklagen von seiten des widerspruchsvollen Geschlechtes. Man sah den Johannes: er aß nicht und trank nicht; da sagten sie: er hat den Teufel. Man sieht den Menschensohn, der ißt und trinkt, und man sagt: er ist ein Schlemmer. Es kann die Weisheit des Johannes und des Heilandes sein, welche gerechtfertigt wird. Da V. 19 zunächst von den Lebensmaximen des Heilandes redet, kann die Weisheit auch ausschließlich auf den göttlichen Heiland bezogen sein. Letzteres scheint der Gedanke des Evangelisten gewesen zu sein. Denn in V. 20 redet er unmittelbar von Werken des göttlichen Heilandes. Da er aber nicht von der Weisheit des Menschensohnes redet, sondern bloß „die Weisheit" nennt, scheint er unter dem Einfluß einer Zeitanschauung zu stehen, die die Weisheit und den Menschensohn identifizierte [3]). So merkwürdig dieser Sinn der Stelle sein mag, sie steht nicht allein. Lk 11, 47 ff. schilt der Heiland die Pharisäer, deren Väter die Propheten gemordet, die nun selbst den Propheten Gräber bauen d. i. ihnen das Grab schaufeln. Da erinnert der Evangelist an eine Ankündigung: V. 49 „Darum hat auch die Weisheit Gottes gesprochen: Senden werde ich zu ihnen Propheten und Apostel, und einen Teil von ihnen werden sie töten". Ist dieses Wort bloß ein göttlicher Ratschluß, den man der göttlichen Weltregierung entnimmt? [4]) Oder ist es ein Ausspruch, den die göttliche Weisheit im Alten Testamente verkündet hat? [5]) Wir finden das Wort im Neuen Testamente Mt 23, 34—36. Nur erscheint der Ausspruch

---

[1]) Vgl. Stadler, a. a. O. 11 ff.; Walton, a. a. O. 55 f.

[2]) Andere Lesart: „von ihren Kindern"; so auch Lk 7, 35.

[3]) So u. a. Stadler, a. a. O. 81 ff.; Klasen, a. a. O. 84; Cremer, Biblisch-theologisches Handwörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, 9. Aufl., 956; Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 2. Aufl., 398. Dagegen in ihren Kommentaren Knabenbauer (S. 460), Schanz (S. 312), Zahn (2. Aufl. 431), die darunter das Abstraktum „göttliche Weisheit" verstehen. Hönnicke, PRE XXI³ 70 ff. faßt es als Titel eines Buches.

[4]) So z. B. Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Lukas 336 f.

[5]) Hönnicke, a. a. O., sieht darin wieder die verloren gegangene Schrift.

der Weisheit Gottes von Lk direkt als eine Weissagung des göttlichen Heilandes. Diese Vertauschung des Subjekts bei dem gleichen Spruch kann wiederum nur eintreten, wenn die Weisheit Gottes und der Mt 23, 34 ff. redende göttliche Heiland ein und dasselbe sind [1]. Es scheint die Gleichung Weisheit = göttlicher Heiland Gemeinbesitz der damaligen Welt gewesen zu sein, so daß eine eigentliche Vermittlung zwischen beiden gar nicht benötigt wurde. Für uns fehlt allerdings infolgedessen die Klarheit und Bestimmtheit. Deshalb konnte auch Jo 1, als der Evangelist die Geschichte des Logos niederschrieb, die Lebensgeschichte der alttestamentlichen Weisheit als Vorbild nehmen, wie sie uns in Sir 24 und Sap besonders entgegentritt. Wie die Weisheit ist der Logos zuerst bei Gott, nimmt teil an der Schöpfung, sucht vergeblich eine Ruhestätte und findet schließlich Aufnahme unter den Menschen. Was das Alte Testament als Prophetie vorausschaut, davon berichtet der Evangelist wie einer, der die Erfüllung durchlebt hat [2]. Keiner der Apostel konnte an Tiefe und Weite der theologischen Spekulation mit Paulus wetteifern. Wenn je einer in die Verbindung der alttestamentlichen Weisheit und des göttlichen Heilands Einblick gewann, so mußte es in erster Linie dieser sein [3]. Entscheidend klar kann man freilich die Stelle 1 Kor 1, 24 an und für sich nicht nennen, wenn er den göttlichen Heiland den wundersüchtigen Juden als Gottes Kraft, den weisheitsbeflissenen Hellenen aber als die Weisheit Gottes verkündet. Aber diese Bezeichnung steht, wie wir gesehen haben, im Neuen Testamente nicht allein, und es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß gerade Paulus sie gebraucht, der auch sonst mit der Sap in enger Beziehung steht, dem höchsten Loblied auf die alttestamentliche persönliche Weisheit. Der gleiche Apostel nennt dann den göttlichen Heiland „Weisheit von Gott“, „Weisheit aus Gott“ (1 Kor 1, 30), ein Ausdruck, der uns an die aus Gott emanierende, selbständige Weisheit gemahnen würde, wenn er auch nicht aus Sap 9, 6 stammen würde. Und wenn der Verfasser des Hebräerbriefes in den Spuren des Johannesprologes wandeln und Christi Vorgeschichte in kurzen Strichen zeichnen will, so fließen ihm wie von selbst die Worte in

---

[1] So wiederum Stadler, Klasen, Cremer, Bousset gegen andere.

[2] Spr 8 und Jo 1 brachte schon Origenes miteinander in Verbindung; s. Hudal, a. a. O. 108 f. Vgl. auch Aall, A., Geschichte der Logosidee in der christlichen Literatur, Leipzig 1899, 109 ff.; Walton, a. a. O. 77 ff.

[3] Vgl. Windisch, H., Die göttliche Weisheit der Juden und die paulinische Christologie (Neutestamentliche Studien, Heinrici gewidmet, 220—234), der auch den vorher erwähnten evangelischen Stellen Beweiskraft zuerkennt und außerdem eine Reihe von sprachlichen und sachlichen Anklängen anführt (Mt 11, 25 ff. = Lk 10, 21 f.; Kol 1, 15; 1 Kor 10, 11; Apk 3, 14).

die Feder („Abglanz der Herrlichkeit" Gottes Hebr 1, 3), mit denen Sap die alttestamentliche persönliche Weisheit als Ausfluß der „Herrlichkeit" (7, 25) und als „Abglanz" des ewigen Lichtes (7, 26) gefeiert hatte.

Wir müssen gestehen, daß es nicht ganz klare und unzweideutige Zeugnisse sind [1]). Aber es kann auch gar nicht anders erwartet werden. Die führenden Kreise des Judentums lehnten das Christentum anfänglich ab, und nur ihnen gegenüber wäre es angezeigt gewesen, die geheimnisvolle Typologie der alttestamentlichen Weisheit ins Feld zu führen. Die größere Willigkeit, mit der sich die hellenistische Heidenwelt der Mission des Christentums erschloß, erheischte zunächst andere Gedankengänge, die keineswegs ohne göttliche Fügung außerhalb der göttlichen Offenbarungsreligion sich vorbereitet hatten. Im übrigen liegt aber die Identifizierung des göttlichen Heilandes mit der alttestamentlichen Weisheit so sehr im Anschauungskreis der neutestamentlichen Theologie, daß schon sehr frühe Glossatoren des Alten Testamentes keine Bedenken trugen, die alttestamentliche Weisheit selbst auf alttestamentlichem Boden christologisch [2]) und trinitarisch [3]) zu erfassen. Diese Glossen reichen nahe an die neutestamentliche Zeit heran, und sie zeigen, wohin die Folgerichtigkeit führte, wenn man die alttestamentliche Weisheit mit christlichem Auge zu betrachten veranlaßt war.

Trotz der wenigen Stellen, welche den göttlichen Heiland als die alttestamentliche persönliche Weisheit erkennen lassen, fehlte diese Erkenntnis in der jungen christlichen Kirche nicht. Ja sie scheint auch da ein so selbstverständliches Stück im Hausrat der sich neu belebenden Theologie gewesen zu sein und so naturgemäß und organisch sich in den Lehrgehalt eingebürgert zu haben, daß keine Spur von einem mühevollen Anpassungsprozeß zeugen konnte oder auch nur ein leiser Zweifel zur ausdrücklichen Aussprache oder gar Sicherung dieser Wahrheit nötigte. Wenn aber z. B. ein hl. Justinus seinen Missionseifer dem alttestamentlichen auserwählten Volke zuwandte und ihm den göttlichen Heiland als den längst erwarteten Messias zeigte, da durfte unter den Typen des Alten Testamentes auch die „Weisheit" nicht fehlen, für die ja gerade das Juden-

1) Andere Stellen wie Röm 16, 27 Eph 1, 17, die auch das gleiche erweisen sollen, kommen weniger in Betracht.

2) Vgl. Bar 3, 38, wo am besten die Menschwerdung Christi von der alttestamentlichen Weisheit ausgesagt gefunden wird; Sir 24, 45 nach Vulg. wird von der Hadesfahrt des Herrn zu verstehen sein.

3) Vgl. Spr 1, 9 (Vulg.).

volk ein hohes Verständnis mitbrachte [1]). Wie die Orthodoxie bezeugt auch die Häresie, daß Christus der alten Zeit als Verwirklichung der alttestamentlichen Weisheitsprophetie galt. Als der Arianismus die Gottheit Christi bekämpfen wollte, lagen ihm die Stellen über die alttestamentliche Weisheit so bequem zur Hand, daß er von ihnen einen nicht unwichtigen Teil seiner biblischen Waffenrüstung bestritt. In liebevoller Schonung des strengen Monotheismus hatte das Alte Testament es etwas im Dunklen gelassen, wie die persönliche göttliche Weisheit zum einen göttlichen Wesen sich stellte. Die Orthodoxie konnte und durfte den Arianern gegenüber nicht bestreiten, daß in der alttestamentlichen Weisheit der neutestamentliche Christus geschildert werde. Sie suchte nur den Stellen ihren Stachel zu nehmen, welche die Weisheit in eine Reihe mit den geschaffenen Dingen herabzudrücken schienen, und legte um so entscheidenderes Gewicht darauf, daß anderwärts die gleiche Weisheit weit über die Geschöpfe gestellt, ja direkt Gott beigeordnet wurde [2]). Geben uns in diesem Streite die beiden kämpfenden Parteien ein Zeugnis dafür, daß die alttestamentliche Weisheit als Vorspiel des neutestamentlichen Christus unentwegt im Glaubensbewußtsein der Kirche fortlebte, so überwand der Sieg der Orthodoxie im arianischen Streit eine letzte Unklarheit, welche dem offenen Bekenntnis zu alttestamentlicher persönlichen Weisheit vielleicht noch hinderlich, sein konnte, und fügte den Schlußstein in den Bau, zu dem alttestamentliche und christliche Offenbarung Quader um Quader geliefert hatte. In einigen Kreisen mochte man sich wirklich eine gewisse vorsichtige Zurückhaltung auferlegen, wenn man den göttlichen Heiland mit der alttestamentlichen Weisheit verglich. Je klarer die Gleichwesentlichkeit des göttlichen Sohnes mit Gott Vater festgehalten wurde, um so mehr fühlte man, daß das Alte Testament von der Weisheit noch nicht diese hohe Vorstellung hatte. Seitdem der Arianismus gerade auch auf diesem Lehrgebiete niedergekämpft war, war für solche Bedenklichkeiten kein Raum mehr, und die weitere Entwicklung der Vätertheologie und der Dogmengeschichte bekundet, daß für die christologische Beweistopik endgültig und unverlierbar errungen war die alttestamentliche, persönliche und wahrhaft göttliche Weisheit.

---

[1]) Primitus ante omnes creaturas Deus genuit ex se virtutem quandam intellectualem, quae quidem a S. Spiritu nonnunquam vocatur Filius, aliquando Sapientia, interdum Angelus etc. Dial. c. Tryph. c. 61.

[2]) Vgl. Hudal, a. a. O. 110 ff.

Inhalt zu Heft 1/2.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. 0,75
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. 0,75
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 3. Aufl. 0,75
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. 0,75

5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,20

7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 3. Aufl. 0,60

8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,20

10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. 0,75
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. 0,60
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. 0,60

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. 0,75
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. 0,75

3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forsch. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. A. 1,20

5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 1./2. Aufl. 1,20

7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. A. 0,75

8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungnn in Palästina. 3. Aufl. 1,20

10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. A. 0,75
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. 0,75
12. Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 1./2. Aufl. 0,75

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Vierte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. 0,75
2. Derselbe, Kirche und Papsttum – eine Stiftung Jesu. 0,60

3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. 1,20

5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. 0,75

6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament 1,20

8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. 0,60
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. 0,60
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 0,75

11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gotttessohnes. 1,20

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Fünfte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. 0,75
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. 0,60
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 0,75

4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift 1,20

6./7. Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte. 1,20

8. Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum. 0,60

9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,20

11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,20